

العددان ٥٧٩ - ٥٨٠ جمادى الآخرة - رجب ١٤٤٦هـ / يناير - فبراير ٢٠٢٥م

الفلسفة والمرأة

ملف المرأة والفلسفة
إعداد رسلان جادالله عامر
مجلة الفيصل- العدد ٥٧٩_٥٨٠
والعدد ٥٨٣_٥٨٤



المرأة والفلسفة.. قضية منجز أم قضية ثقافة؟

يُعَدُّ حقل الفلسفة من الحقول المعرفية الجدلية بالغة التعقيد؛ ليس لأنه يفتح مجالًا واسعًا للمقارنة بين منجز الرجل ومنجز المرأة، وإنما لأنه من الحقول النخبوية الشاقة في عالم الفكر وصناعة المعرفة، نظرًا للنُّدرة التي نلحظها في نسب المتفردين والمؤثرين المشتغلين فيه، والنُّدرة هنا تنطبق على الجنسين (الرجل والمرأة)، ولكن في حال المقارنة الواقعية بينهما، سنجد فارقًا كبيرًا بين طبيعة منجز الرجل وطبيعة منجز المرأة؛ لأسباب ليست مرتبطة بالنوع، أو بتفضيل الرجل على المرأة كما يعتقد كثيرون، ولكن لأنها مرتبطة بنتائج التراكم الثقافي الموجود -منذ القِدم- في كل الثقافات والحضارات، هذا التراكم الذي حدد أدوار الرجل في مقابل أدوار المرأة، وعزز الفوارق بين هذه الأدوار؛ ليصبح للرجل عالمه المتجاوز لمنظومة الأسرة والمجتمع وصولًا إلى الفضاء البشري العام، وللمرأة عالمها المحصور في دائرة الأسرة والفضاء النسوي الخاص.

وثمة فوارق كبيرة بين «الفلسفة» بوصفها عملًا فكريًّا شاقًّا يقوم على التحليل والتفكيك والابتكار والإبداع، ودراسة تخصص الفلسفة وسيلةً للعمل في المجال الأكاديمي أو الانخراط في الجوانب النظرية منه، فإذا كان السؤال حول محدودية دور المرأة في نتاج الفكر الفلسفي مقارنة بدور الرجل، سيكون مجمل المؤشرات في صالح الرجل لأسباب كثيرة جدًّا متعلقة بالإرث الثقافي والديني والتاريخي، إضافة إلى الأسباب الاجتماعية والفسيولوجية، وذلك في كل الثقافات والمجتمعات بما فيها الثقافة العربية، بغضِّ النظر عن التفاوت في نسب التقدّم والتحضّر بين ثقافة وأخرى.

أما إذا كانت المقارنة بين الرجل والمرأة في هذا المجال مبنية على دراسة التخصص الفلسفي، فإن الأمر سيختلف إلى النقيض تقريبًا، فالأعداد التي تدرس الفلسفة من النساء في مقابل الرجال قد لا تشكّل فجوة كبيرة من حيث التخصص في المجال؛ لأن التخصص هنا يعني «العمل» في مهنة ربما لا يكون فيها من الصعوبة ما يجعل دور المرأة محدودًا في المنجز المتصل بالجانب الأكاديمي، حيث لا يظهر التفاوت بين الرجل والمرأة، ولا تتضح الفجوة بين المنجزين إلا حينما يتعلق الأمر بالنتاج المعرفي المرتبط بجِذر الفكر الفلسفي، وتاريخه الذي يرجّح كِفّة الرجل منذ فجر التاريخ حتى الزمن المعاصر.

> **إذا كان السؤال حول محدودية دور المرأة في نتاج الفكر الفلسفي مقارنة بدور الرجل، سيكون مجمل المؤشرات في صالح الرجل لأسباب كثيرة جدًّا متعلقة بالإرث الثقافي والديني والتاريخي، إضافة إلى الأسباب الاجتماعية والفسيولوجية**

إذن؛ نحن أمام قضية جدلية متشابكة ومعقدة، وفيها من اختلاف الآراء ما يجعلها محور نقاشٍ دائم في كل العصور، وفي كل الثقافات، ونظرًا لأهميتها الثقافية، واتساع دوائر الحوار حولها، فقد خصصنا ملف هذا العدد من مجلة «الفيصل» لقراءة واقعها الحالي من زاوية «المنجز الفلسفي للمرأة»، ومن خلال آراء عدد من المثقفين والمتخصصين في هذا المجال.

رئيس التحرير

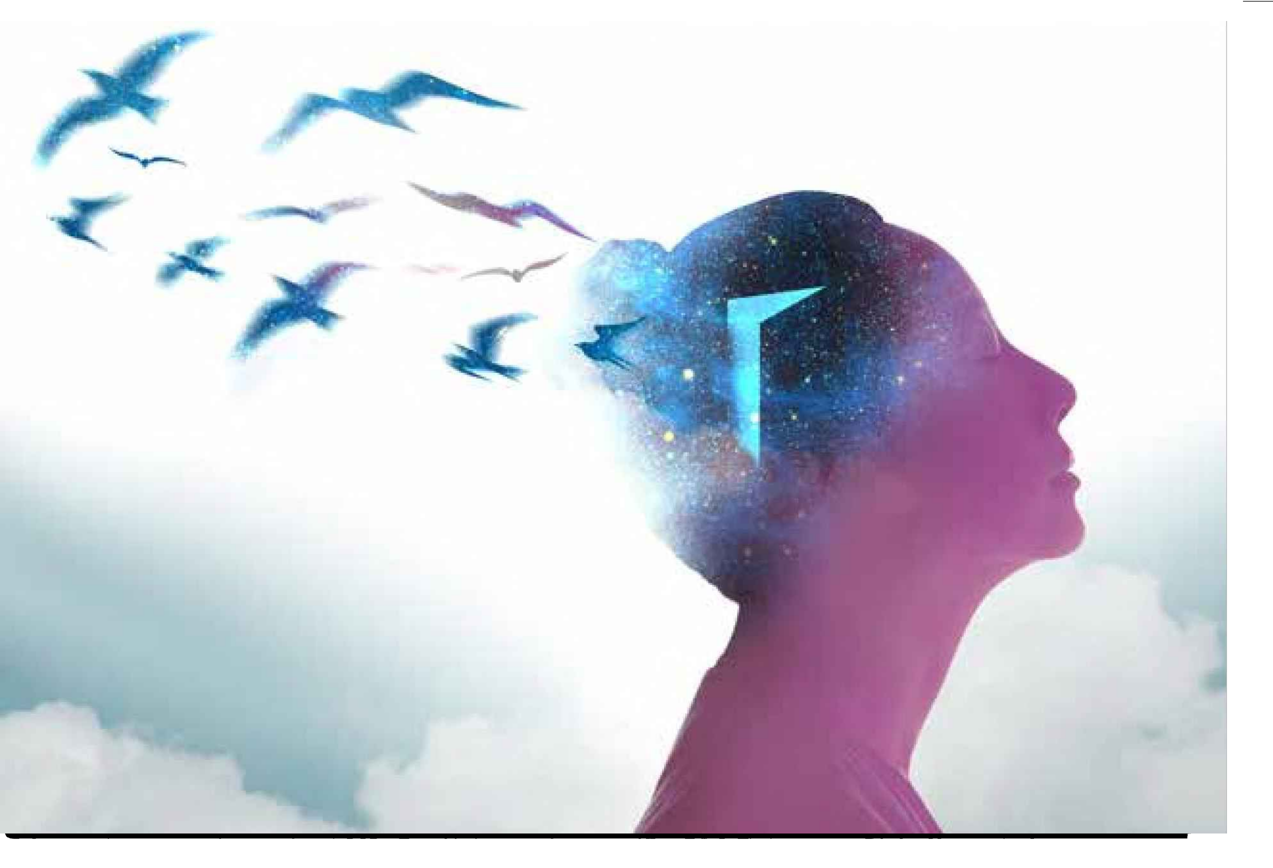


غياب المرأة الفلسفي بين التاريخ والتأريخ

رسلان عامر كاتب سوري

قبل الحديث عن تفلسف المرأة، ومساهمتها في الفلسفة عبر التاريخ، وسبب عدم بروز فيلسوفات كبيرات مضاهيات للفلاسفة الرجال الكبار، لا بد أولًا من التمييز بين مفهومي «التاريخ» و«التأريخ» في هذه المسألة.

«التاريخ» هو المجرى الواقعي الحقيقي للأحداث، وهو يتضمن الحقائق والوقائع الفعلية الموضوعية التي حدثت فعليًّا على أرض الواقع، بصرف النظر عن الكيفية التي يتعامل بها الباحثون المختصون مع مضامين هذا التاريخ. أما «التأريخ» فهو ميدان البحث المعرفي في التاريخ، وهو يتضمن الأساليب والأدوات والنشاطات والنتائج التي تُستخدم أو تتم أو تنتج في عمليات البحث التي يقوم بها الباحثون في التاريخ. والتأريخ واقعيًّا لا ينتج صورة مطابقة كليًّا للواقع التاريخي إما بسبب نقص المعلومات التاريخية المتوافرة، أو قلة جودة أساليب البحث المتوافرة، أو عدم كفاية أهلية الباحثين، أو خضوع هؤلاء لمؤثرات معتقدية أو أيديولوجية وما شابه تؤثر في موضوعيتهم، وهلم جرّا... وهذا الكلام ينطبق تمامًا على تاريخ وتأريخ



الفلسفة، وفيما يتعلق بمسألة تفلسف المرأة، فسنجد بين التاريخ والتأريخ تضاربًا جليًّا.

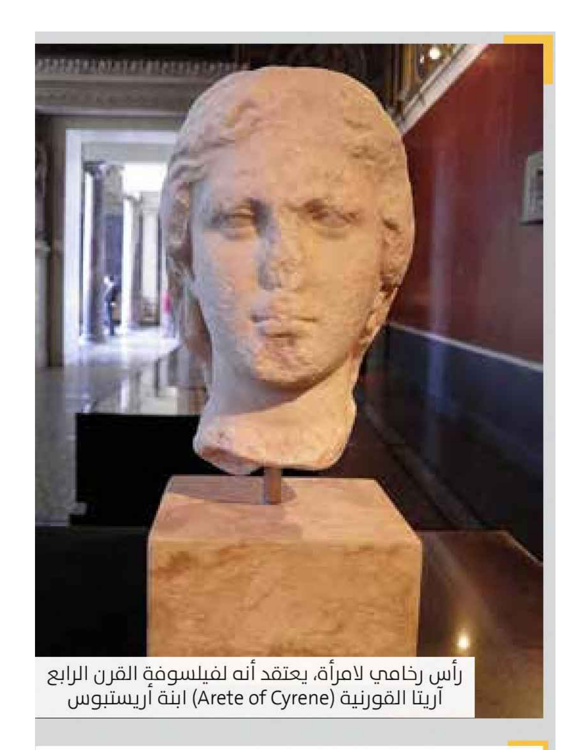
ماذا يقول التاريخ؟

يمكن عدّ كتاب «تاريخ النساء الفلاسفة»، الذي كتبه النحوي والمؤرخ الفرنسي جيل ميناج، ونشره باللاتينية عام ١٦٩٠م، أول كتاب مخصص لتاريخ النساء الفيلسوفات، وفيه اعتمد ميناج على مصادر قديمة من أعمال فيلوكوروس، وأبولونيوس، وديديموس، وجوفينال، وتحدث فيه عن ٦٥ امرأة نشطن في مدارس فلسفية مختلفة في العصور القديمة في الثقافات اليونانية والهيلينستية والرومانية. في كتابه هذا يقول ميناج: إن «عدد النساء اللاتي كنّ يكتبن كبير جدًّا بحيث يمكننا عمل مجموعة طويلة من أسمائهن».

واليوم، وبعد أن تطورت إمكانيات وأساليب البحث التاريخي والدراسات الثقافية، وأصبح للنساء أنفسهن دور فاعل أكبر في الأوساط الأكاديمية، بات مؤكدًا وجود عدد ليس بالقليل من النساء المفكرات والمتفلسفات في العصور والحضارات والثقافات المختلفة، ومنهن على سبيل المثال:

إن هيدوآنا (القرن ٢٣ ق.م تقريبًا) مما بين النهرين؛ ومن الهند مايتريي (بين ١١٠٠-٥٠٠ق.م.)، وغارغي فاكاكنافي (القرن الثامن ق.م. تقريبًا)؛ ومن الصين مينغ مو (القرن ٤ ق.م. تقريبًا) وبان تجاو (٤٥-١١٦)؛ ومن التيبيت ياشي تسوغيال (٧٧٧-٨٧٦م)، ومن اليابان موراساكي شيكيبو (٩٧٨-...١٠٠م تقريبًا)، ومن كوريا إم يونجيدانغ (١٧٢١-١٧٩٣م) وغانغ جيونغيلدانغ (١٧٧٢-١٨٣٢م)، ومن الأستراليين الأصليين أوودغيروو نونوكال (١٩٢٠-١٩٩٣م)، ومن الأباتشي الأميركيين فيولا كوردوفا (١٩٣٦-٢٠٠٢م)، ومن نيجيريا صوفي أولووولي (١٩٣٥- ٢٠١٨م).

ذاك في العالم غير الغربي، أما في العالم الغربي، فنجد: في اليونان تيانو الكروتونية (القرن ٦ ق.م)، وديوتيما المانتينية (القرن ٥ ق.م)، وأريتا القورينية (القرن ٤ ق.م)، وهيباركيا المارونية (ق ٤-٣ ق.م.)، وفي مصر الرومانية هيباتا الإسكندرانية (٣٥٠ أو٣٧٠-٤١٥م)، وفي فرنسا سيمون دي بوفوار (١٩٠٨-١٩٨٦م) وآن دوفورمانتيل (١٩٦٤-٢٠١٧م)، وفي أميركا كارول غيلجان (مواليد ١٩٣٦م) وكاثرين جينز (مواليد ١٩٧٨م)، ونجد أيضًا حنة أرندت (١٩٠٦-١٩٧٥م) المولودة في ألمانيا، والإنجليزيتين ماري وولستونكرافت

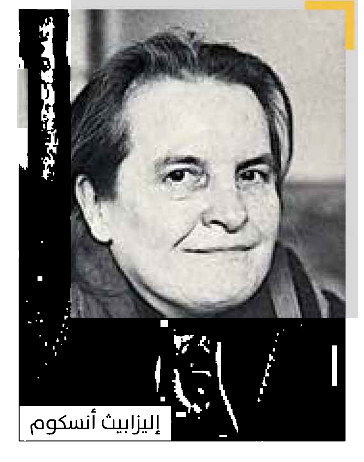

رأس رخامي لامرأة، يعتقد أنه لفيلسوفة القرن الرابع آريتا القورنية (Arete of Cyrene) ابنة أريستبوس

كتاب «تاريخ النساء الفلاسفة»، هو أول كتاب مخصص لتاريخ النساء الفلاسفة، وفيه اعتمد مؤلفه ميناج على مصادر قديمة، وتحدث عن ٦٥ امرأةً نشطن في مدارس فلسفية مختلفة في الثقافات اليونانية والهيلينستية والرومانية

(١٧٥٩-١٧٩٧م) وفيليبا فوت (١٩٢٠-٢٠١٠م)، والبريطانيتين جرترود إليزابيث مارغريت أنسكومب (١٩١٩-٢٠٠١م)، وهاريت تايلور ميل (١٨٠٧-١٨٥٨م)، والعديدات سواهن.

في هذا الشأن تقول ربيكا بكستن وليسا وايتنغ مؤلفتا كتاب «ملكات الفلسفة، سيرة النساء المهملات في الفلسفة وإرثهن»: «لم يكن تاريخ الفلسفة منصفًا في حق النساء»، وتؤكدان أننا في الكتب التي تصدر بوفرة حول الفلسفة لا نعثر إلا على نزر يسير من الكتابات التي تحتفي بالفيلسوفات العظيمات. وتقولان: إن الكتاب الوحيد الذي يشذ عن هذا النمط هو «النساء الفلاسفة»، الذي نشرته منذ ربع قرن تقريبًا الفيلسوفة الكبيرة ماري وانك، وهذا ما لا نجده عادة في أعمال باحثي ومؤرخي الفلسفة الراهنين من الرجال. مثلًا، لا يذكر فيليب

ستوكس في كتابه «الفلسفة: مئة من المفكرين الأساسيين» من النساء الفيلسوفات إلا ماري ولستونكرافت وسيمون دي بوفوار، أما كتاب «عظماء الفلسفة، من سقراط إلى آلان تورينغ»، الذي ألفته مجموعة من المؤلفين الرجال، فلا يذكر أية فيلسوفة، وبدوره أيضًا، لم يذكر أنتوني كليفورد غرايلنغ (أي. سي. غرايلنغ) في كتابه «تاريخ الفلسفة» سوى فيلسوفة واحدة فقط هي مارثا نوسباوم، ولم يخصص أي فصل للنساء الفيلسوفات، وخصص فقط ثلاث صفحات ونصف للفلسفة النسوية؛ وكتاب غرايلنغ يزيد على ٨٠٠ صفحة!

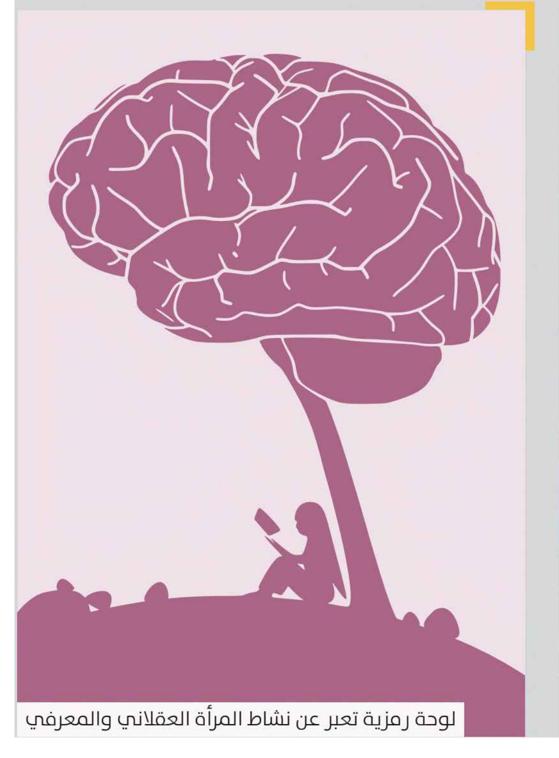

إليزابيث أنسكوم


سيمون فايل

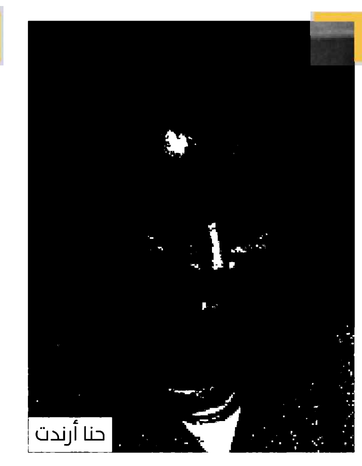
التقاليد البطريركية وتأثيرها المزدوج

في مقالهما المشترك «مهمة إنقاذ لأجل النساء الفلاسفة» الذي يتحدث بشكل رئيس عن أوضاع فيلسوفات ومفكرات القرن التاسع عشر، الذي شهد العديد من المفكرات اللواتي كن ذوات أفكار أصيلة ومبتكرة ونشاطات فاعلة لا تقل أهمية عن نظائرها عند معاصريهن من الفلاسفة الرجال، تقول أستاذتا الفلسفة كريستين جيسدال وداليا نصار، مؤلفتا المقال: «كانت الصعوبات مكدسة ضدهن، ومع ذلك، فالعديد من الفلاسفة من النساء -حتى اللائي تم دفعهن لاحقًا إلى النسيان- كنّ ناجحات بشكل غير عادي في عصرهن». أما عن موقف فلاسفة القرن التاسع عشر الرجال فتقول المؤلفتان: «كان العديد من الفلاسفة الذكور الذين أصبحت أعمالهم


ديوتيما (Diotima of Mantinea) (ق ٥ ق. م.)
لوحة للرسام جوزيف سيملر، ١٨٥٥م


لوحة رمزية تعبر عن نشاط المرأة العقلاني والمعرفي

مرجعيات معترف بها الآن صريحين في رفضهم للإمكانات الفكرية للمرأة، أي الإمكانات الفكرية لنصف البشرية»، وتضيفان «لم يكن لا كره النساء ولا استبعادهن من تاريخ الفلسفة يرجع إلى أن عصر هؤلاء الفلاسفة والمؤرخين أعمى بصائرهم ببساطة، فقد كان لديهم بدائل لكنهم اختاروا تجاهلها». وهذا ما كان يحدث حتى القرن التاسع عشر القريب، وهو متقدم كثيرًا على سلم التطور الاجتماعي مقارنة بالعصور القديمة والوسطى!


حنا أرندت


سوزان لانغر

وكما نرى، فالتجاهل كان أحد أهم الأساليب التي كانت المجتمعات البطريركية الذكورية تتعامل بها مع إنجازات النساء، فيما كان الحرمان من التأهيل اللازم لإنتاج الشخصية النسائية المنتجة اجتماعيًا هو الأسلوب السائد في معاملة النساء. وهذا الأسلوب استمر حتى زمن قريب جدًا، ففي بريطانيا -مثلًا- تخرجت أول دفعة من الجامعيات من كلية لندن عام ١٨٨٠م، وكنّ أربع نساء فقط، حتى عام ١٩٤٨م لم يكن بمقدور النساء الحصول على درجات البكالوريوس والماجستير والدكتوراه في جامعة كمبريدج؛ وفي ألمانيا لم يُتَّخَذ إلا في عام ١٩٢٠م قرار وزاري يفيد بأن «العضوية في الجنس الأنثوي لا ينبغي أن تكون عقبة أمام التأهيل في الجامعات الألمانية»، وتأخر تقدم أول امرأة بأطروحة تخرج في ميدان الفلسفة في الجامعات الألمانية حتى عام ١٩٣٣.

وحتى اليوم، لا يزال الموروث البطريركي يلعب دوره في الأوساط الفلسفية الأكاديمية وفقًا للفيلسوفة الأميركية الدكتورة سالي هاسلانغر، التي قالت في عام ٢٠٠٩م: «من خلال تجربتي، من الصعب جدًا العثور على مكان في الفلسفة لا يكون معاديًا بشكل نشط تجاه النساء والأقليات، أو على الأقل لا يفترض فيه أن الفيلسوف الناجح يجب أن يبدو ويتصرف مثل رجل (أبيض تقليدي)».

كيف نفسر قلة مساهمة النساء في الفلسفة في الغرب المعاصر؟

في مقالها «هل لدى الفلسفة مشكلة مع المرأة؟» تذكر الفيلسوفة الأميركية كريستينا هوف سومرز أن في

التساوي في الإنجازات بين الجنسين يقتضي خلو المجتمعات من أي تمييز بينهما، ومن أية تقاليد بطريركية مُخِلّة بالتوازن بينهما

الولايات المتحدة كانت نسبة الحاصلات على الدكتوراه في الفلسفة عام ٢٠١٤م هي ٢٨٪ فقط، ونسبة الطالبات الجديدات بقسم الفلسفة في جامعة برينستون عام ٢٠١٦م كانت فقط ٢٢,٢٪.

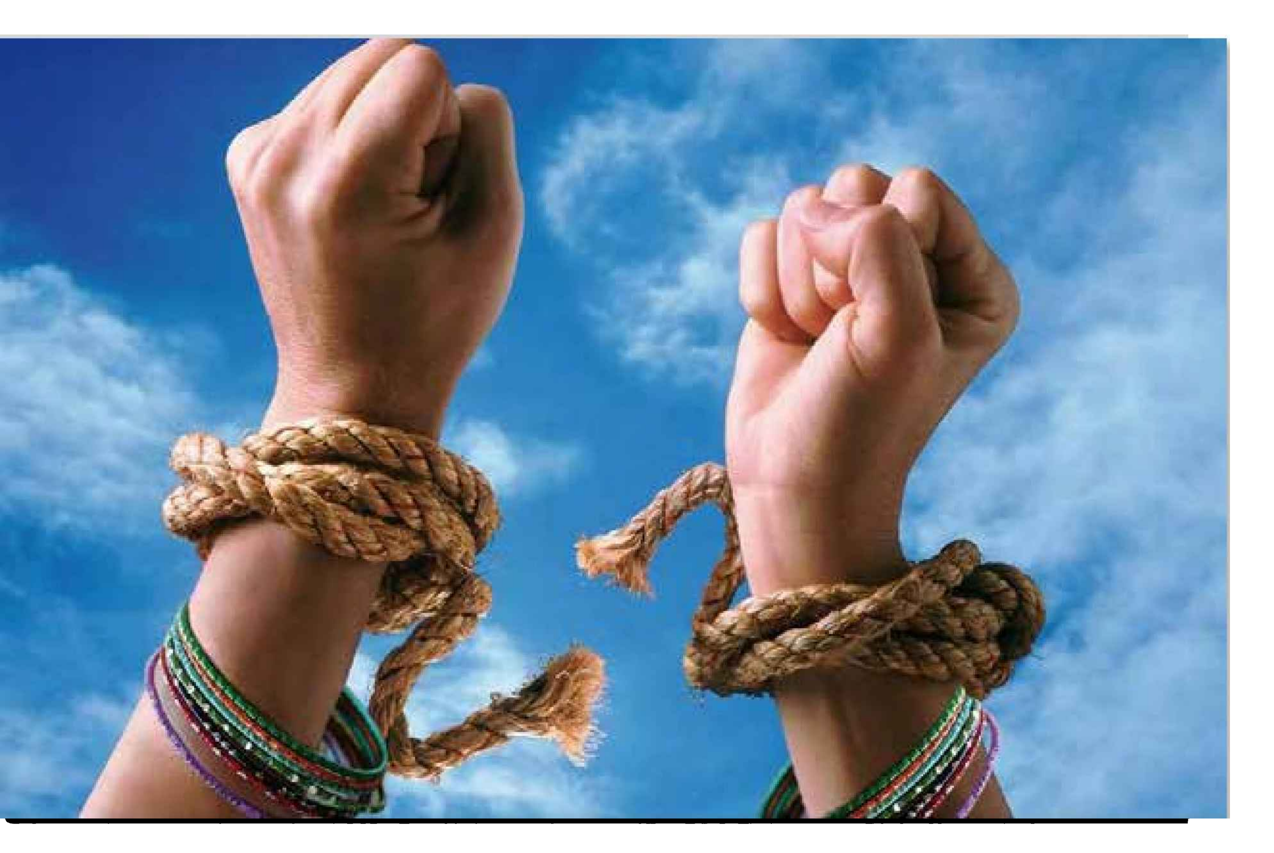
فكيف نفسر مثل هذا الأمر في دولة متقدمة حديثة، تُعتمد فيها قوانين المساواة بين الجنسين، ويفترض ألا يكون فيها تمييز على أساس الجنس بين الرجال والنساء؟

يمكننا في هذا الشأن أن نعود إلى رأي هاسلانغر الآنف الذكر الذي يتحدث عن تمييز ضد النساء في الوسط الأكاديمي الفلسفي. ولكن في المقابل نجد أن سومرز لا تؤيد هذا الرأي، وترى أنه يتنافى مع النتائج التي تكرر تأكيدها بوساطة دراسات تجريبية كبيرة، تفيد أن الرجال، في المتوسط، لديهم اهتمامات أقوى في المساعي البحثية والنظرية، ولدى النساء تفضيلات أقوى في المساعي الاجتماعية والفنية، وهذا الرأي تلتقي فيه سومرز مع البرفيسورة الاجتماعية الأميركية كاميل باليا التي ترى أن النساء عامةً، على الرغم من قدرتهن على النجاح في الفلسفة والرياضيات العليا، فهن لا يفضلن هذه المجالات التقشفية الباردة، وينجذبن أكثر إلى الأمور العملية والشخصية.

المرأة والفلسفة ومغالطات الفكر البطريركي: هل بالإمكان الحديث عن مساهمة نسائية في الفلسفة العربية المعاصرة؟

خديجة زتيلي كاتبة وأكاديمية جزائرية

يستهل الفيلسوف الإنجليزي جون ستيوارت مل (١٨٠٦-١٨٧٣م) الفصل الأول من كتابه: «استعباد النساء» بقوله: إن «المبدأ الذي ينظم العلاقات الاجتماعية بين الجنسين (الذكور والإناث) ويجعل خضوع أحد الجنسين للآخر عملًا مشروعًا، هو مبدأ خاطئ في ذاته، كما أنه يمثل عقبة رئيسة أمام التقدم البشري، ومن ثم ينبغي أن يزول ليحل محله مبدأ المساواة التامة الذي لا يسمح بوجود سلطة أو ميزة في جانب وعجز وعدم أهلية في جانب آخر». ووفقًا لمِل، فإن المبدأ الواجب التصدي له هو «اللامساواة» بين الجنسين، الذي جر المجتمعات إلى أزمات إنسانية عميقة، وإلى التمييز ضد النساء وتهميشهن واضطهادهن واستعبادهن، واستبعادهن من المجال الاجتماعي والسياسي، ومن حقل النشاط الفكري والفلسفي.



وعطفًا على ما قيل، فإن الاتهامات كانت ولا تزال تكال إلى المرأة بأنها عاجزة عن الإبداع الفكري، وهي أدنى من الرجل وأقل منه شأنًا وأنها لا تحظى مثله بالأهلية العقلية، وليس من باب المبالغة القول: إن الحضارات السابقة في مجملها كرست كراهية المرأة ودونيتها، وعدّتها وسيلة للمتعة الجنسية، ووعاء للتناسل والحفاظ على النوع الإنساني وحسب، فقد تواطأت الدساتير والقوانين الاجتماعية المجحفة ضدها وألحقتها بالأخ أو الزوج أو الأب في نظام بطريركي متعسف يتصدر فيه الرجل المشهد الثقافي والسياسي والاجتماعي، وتكون المرأة في هامشه.

سياق تاريخي للتمييز

ما من شك أن هذه التراتبية الهرمية كرستها الأيديولوجيات الذكورية المهيمنة، التي ذهبت إلى حد الاستخدام الانتهازي للدين والسياسة لتسويغ التفرقة بين الجنسين وتسويغ استخدام العنف ضد المرأة بكل أشكاله، ولإقصائها وإلحاق الأذى بها، ثم ركنها في الزوايا المعتمة في مختلف الفضاءات التي كان يمكن أن تصير مساحات للقول والفعل والتعبير. ولأن التاريخ يكتبه «الأقوياء والمنتصرون» فقد كتبه الرجال بعد أن سمحوا لأنفسهم باستعارة لسان المرأة والتحدث باسمها في أكثر من موضوع وسياق، وانتهوا إلى كون الرجولة وضعية إيجابية والأنوثة وضعية سلبية، مكرسين بذلك خطاب «النوع» العنصري الذي تشكل انطلاقًا من الثقافة السائدة والنسق المهيمن. وهنا يحلو للكاتبة ماريا بيونج دولابيلاكازا في مقالها: «الجسد بين الجنس والنوع» أن تطلق على خطاب التمييز هذا عبارة «البناء الاجتماعي للأجساد» في إشارة واضحة منها إلى دور المجتمع في صياغة مفهوم المذكر والمؤنث.

يسمح هذا المدخل التاريخي والمفاهيمي والاصطلاحي الموجز بالإحاطة بموضوع هذا المقال الذي لا يستقيم فهم محاوره ومضامينه وأسئلته القلقة من دون العناية بالسياقات التي تشكلت في متونها جملة الآراء المعادية للمرأة والمشككة في إمكانياتها الإبداعية، فليس من باب المبالغة القول: إن القراءة السياقية المتأنية لأحداث التاريخ تؤدي إلى وضع قضية «علاقة المرأة بالفلسفة» في موضعها الصحيح من دون مزايدات أو مبالغات، من أجل إنجاز خطاب فكري رصين وهادئ يحاول إصلاح الأعطاب بالحفر عميقًا في البنيات الفكرية الذكورية التي تتهم النساء

ما من شك أن مشاركة المرأة العربية في الإبداع الفلسفي المعاصر لا يمكن أن يقارن بمشاركة المرأة الغربية فيه؛ لأسباب تاريخية واجتماعية وأخرى يطول شرحها، لكن المساهمة النسائية في الفلسفة العربية المعاصرة يجب ألّا يُغَضّ الطرف عنها لكيلا تتكرر سياسات الوأد

بالعجز، وبخاصة في مجال الإبداع الفلسفي: فهل تستند تلك البنيات إلى براهين علمية ومنطقية وواقعية تسندها وتدعمها وتؤكد أن عقل المرأة أقل كفاءة وإنجازًا من عقل الرجل، أم إن خطاب الذكورة هو خطاب ساذج متعسف ومفلس مارس إكراهاته في الماضي لكنه لن يصمد في الحاضر أمام سلطة النقد ووجاهة الخطاب المضاد له؟

تحاول هذه الورقة فصل المقال في قضية حساسة بات طرحها، بشكل عشوائي ومضلل وغير عارف بخلفياتها، يزعج الكاتبة خاصة، والكاتبة العربية في مجال الدراسات الفلسفية عامة. أفلم يَحِنِ الوقت بعدُ لتعديل هذا السؤال والنظر إلى واقع الحال نظرة منصفة تعمل على تجاوز مقولة «النوع» أو «الجنوسة» إلى استكمال الحلقات المفقودة في التاريخ الإنساني والتخلص من أبدية السؤال الذي غالبًا ما يطرح في بعض الفضاءات الثقافية العربية وغير العربية طرحًا سطحيًّا مغرضًا وبطريركيًّا، تكون مقولات الذكورة فيه مطمورة لكنها متأهبة لتطفو على السطح وتستكمل إملاءاتها، وإنْ غُلِّفَتْ بحُسن العبارة وجميل البيان.

ميراث الفلسفة اليونانية

لقد انتهى الأمر بالفلاسفة «الرجال» منذ القديم إلى تعبئة الناس ضد المرأة، والمغالاة في تقزيم الاستعدادات الفطرية لها، وإلى الحط من قيمتها عندما خاضوا في موضوع السياسة. فأول من سحقته المدينة الأفلاطونية في «محاورة الجمهورية والقوانين» هما النساء والعبيد، وهما في الحقيقة وجهان لعملة واحدة. وإن التجاسر على الإحالة إلى هذه المسائل كفيل بعرض حِجَاج أفلاطوني أو أرسطي لا علاقة له بالمنطق، لكنه وثيق الصلة بالتصور المعرفي المخطط له سلفًا. لقد لخص أفلاطون، في أسطورة الكهف،

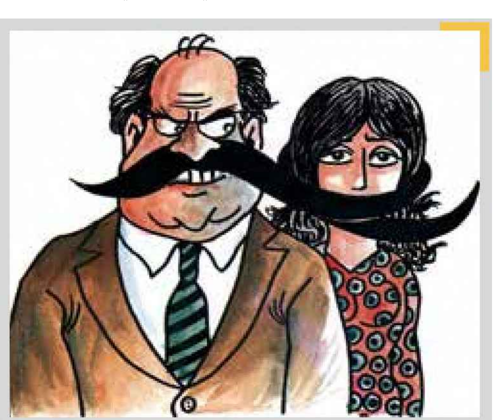
موقفه من المعرفة عندما قسمها إلى: معرفة «عقلية» صحيحة يجب الوثوق بها، ومعرفة «حسية» تخضع للتغير والفساد ولا يجب الوثوق بها، وهذا التصور انعكس على مقاربات أفلاطون السياسية. إن الطبيعة الفلسفية، في تقديره، تتعاطى مع العقل وتقتضي التطهر من الحواس التي هي محض ظلال وأشباح، ولتحقيق هذه الغاية فقد استبعد النساء من المجتمع والسياسة ومن الفلسفة لأنهن يرمزن، مثل ما هو وارد في «محاورة ثياتيتوس»، للحواس والعواطف والجسد. وانطلاقًا من هذا الموقف يتسنى لنا فهم أسباب ربط الذكورة بالعقل والأنوثة بالحس. لكن هذا الطرح يمكنه أن ينسجم مع منطلقاته وأسس المدينة الأفلاطونية ومع مقتضيات عصرها، إلا أنه لا يقنعنا بتسويغاته التي لا تمتُّ بصِلَة إلى العقل والمنطق والواقع.

تأثرت الفلسفات في العصور اللاحقة بميراث الفلسفة اليونانية أو القديمة إجمالًا، وبتلك الثنائيات الهرمية التي أفرزتها وانتهت إلى ترسيخ مفاهيم نمطية عن الأعلى/الرجل- والأدنى/المرأة. وقد أدت تلك التصنيفات إلى الإطاحة بقدرة النساء على الإبداع، فما عساه يقدم، من تفكير، من كان مسلوب الحرية والإرادة والكرامة! وهنا لا نتجنى على أفلاطون إذا قلنا: إن فلسفته بانحيازها للمركزية الذكورية كانت نتائجها سيئة وكارثية على عصرها وعلى العصور اللاحقة. وليس الهدف من استدعاء أفلاطون وتقديم هذه القراءة التاريخية، في هذا السياق، سوى التنبيه إلى الوأد الذي مورس على النساء من جانب العوام والنخب معًا، وأَطَّرَتْه الدساتيرُ التي كانت صناعة ذكورية بامتياز وشجعته العادات والتقاليد التي تدور في فلكها، وهو ما يعطي صورة قاتمة وتراجيدية عن تاريخ النساء اللواتي لم يتمكن من تشكيل خطاب فكري وتقديم منجزات تتحدث باسمهن. لقد كانت المرأة في النصوص القديمة موضوعًا للخطاب وليست صانعة له، ولنا أن نتصور الفارق الموجود بين أن تكتب المرأة بنفسها عن نفسها، وبين أن توصف فقط ويكتب عنها بغرض طمس حقيقتها.


د. ليلى حلمي مطر

لكيلا تتكرر سياسات الوأد

لا شك أن هناك مبدعات في العالم القديم في مختلف الحضارات والثقافات، لكن الكتابات الذكورية أغفلت ذكرهن وصادرت أصواتهن، وفي أفضل الأحوال مرت على بعض منجزاتهن مرور الكرام، وإن شكلت بعض الكتب الاستثناء مثل كتاب ابن قيم الجوزية عن «أخبار النساء»، وكتاب ابن طيفور عن «بلاغات النساء»، رغم عدم خوضهما في الشأن الفلسفي موضوع هذا المقال. وهو ما حدا بالدراسات المعاصرة والدراسات النسوية تحديدًا، في جميع حقول المعرفة، إلى تأكيد ضرورة وجدوى إعادة قراءة وكتابة تاريخ النساء لملء الفراغات وأَنْسَنَة التاريخ الذي يعد، في نهاية المطاف، إنجازًا بشريًّا لا ذكوريًّا. ولعل جهود ماري إلين ويث، في كتابها «تاريخ النساء الفلاسفة في العصرين





اليوناني والروماني»، تصب ضمن هذا المسعى. يضاف إليها جهود كاتبات أخريات من الغرب والشرق لا يتسع المقام لذكرهن جميعًا. وعود على بدء فإن موضوع «علاقة المرأة بالفلسفة» يتكشف أولًا باستقصاء الماضي، وثانيًا بوضعه على محك النقد مع التأني والصبر والتعمق والتخصص والتحلي بالموضوعية من طرف الدارسين من الجنسين معًا؛ لأن المغالطات في هذه القضية إنما تأتي من تسطيحها وعدم مراعاة لسيرورتها وصيرورتها ولمآلاتها أيضًا.

غير أن الفلسفة في الفكر النسوي الحديث والمعاصر تعاظم أمرها نتيجة التعليم الأكاديمي العالي وازدياد درجة وعي النساء، وجراء خوض المرأة غمار الكتابة الفلسفية، التي توسلت بها وبمناهجها من أجل مقاومة الظلم والاستغلال وسياسات الإقصاء، فتحولت الذات الأنثوية بذلك من موضوع للخطاب إلى صانعة له. وهذا التحول سمح بتغيير الذهنيات في المشهد الفلسفي المعاصر والراهن وبزحزحة معتقداته، وصارت الجامعات والدوائر المعرفية ومراكز البحث تعير اهتمامًا للنصوص الفلسفية النسوية التي تؤلفها الكاتبات. ما من شك أن مشاركة المرأة العربية في الإبداع الفلسفي المعاصر لا يمكن أن يقارن بمشاركة المرأة الغربية فيه؛ لأسباب تاريخية واجتماعية وأخرى يطول شرحها، لكن المساهمة النسائية في الفلسفة العربية المعاصرة يجب ألّا يُغَضّ الطرف عنها لكيلا تتكرر سياسات الوأد.

يكشف الواقع العربي اليوم، في عمومه، عن وضع غير مريح لمكانة الفلسفة، وعن سياجات لها؛ اجتماعية وذهنية وعَقَديّة، ويزداد الأمر تعقيدًا عندما تنخرط المرأة في معترك التفلسف. وعلى الرغم من صعوبة المهمة فإن الحركة الفلسفية الرديفة للعقل والنقد حاضرة ونشطة، وتبلي المرأة العربية فيها بلاءً حسنًا في الجزائر وتونس ومصر ولبنان وفي بقية الدول العربية وإن كانت بدرجات متفاوتة. ولعل أهم ما يمكن الإشارة إليه، في باب المساهمة النسائية في الفلسفة العربية المعاصرة، قراءتهن الجديدة للفلاسفة وتأويلهن لنصوصهم وموقفهن من قضايا فلسفية راهنة. ويكفي اليوم أن ننقر على أزرار حواسبنا لمعرفة بعض الأسماء. قد يكون عددهن قليلًا لكن الأمر ليس غريبًا، والعبرة ليست بالعدد بل بالفاعلية كما يعلمنا التاريخ.

لا أريد، في هذا المقام، ذكر أسماء بعينها في المجال الفلسفي العربي المعاصر لكيلا أتهم بالانتقاء، ولكن إذا كان



أهم ما يمكن الإشارة إليه، في باب المساهمة النسائية في الفلسفة العربية المعاصرة، قراءتهن الجديدة للفلاسفة وتأويلهن لنصوصهم وموقفهن من قضايا فلسفية راهنة

لا بد من فعل ذلك فلا أجد مثالًا أفضل من أميرة حلمي مطر، من مصر، التي جعلت الفلسفة اليونانية في متناول الباحث العربي بدراساتها العميقة والقيمة وبترجماتها الرصينة لمحاورات أفلاطون من اللغة اليونانية إلى اللغة العربية مباشرة، وهي العارفة، أيضًا، بغير هاتين اللغتين. يخبرنا أفلاطون في «محاورة فيدون»، في معرض حديثه عن خلود الروح وتعريف الفيلسوف الحق، أن الفلسفة تدريب على الموت! وهو سما يعني أنها تتطلب التعقل، والشجاعة، والصبر على المحن، وإدراك معوقات الطريق من دون خوف أو تردد، وبعيدًا من مقولات «التذكير والتأنيث» فإن الأمر نفسه ينسحب على كل من أحب الفلسفة وسار في دروبها.

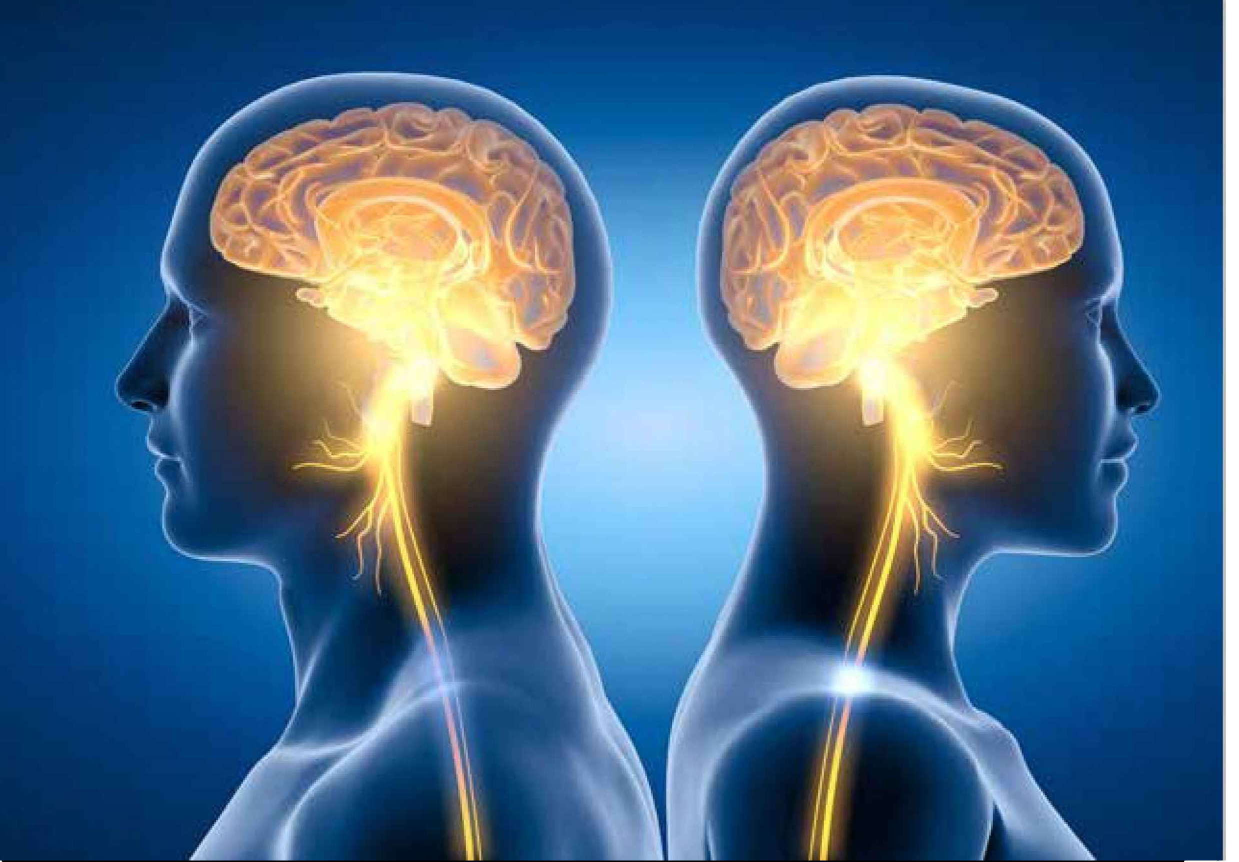
إن الحديث عن «مساهمة نسائية في الفلسفة العربية المعاصرة» لا يدخل في باب المبالغة، وإن عدّها بعضٌ مجرد تجربة متواضعة غير مكتملة الصياغة لا تستحق الذكر، لكن كل تجربة فاعلة إنما تحاول استكمال منجزاتها وإيجاد أفق رحب لها بمثابرتها ومجاراة ما يجري حولها من أحداث محلية وعالمية؛ لذلك من المبكر تقديم توصيف أو تصنيف نهائي لها، وقد يكون ذلك من مهام الأجيال القادمة. لكن الأمر الأكيد أن خطابًا مضادًا للذكورة انطلق من عقاله، ولن يعود أدراجه إلى الوراء، وعلى الفيلسوفة العربية أن تحافظ على هذه المكاسب وتزيدها أخرى.

المرأة في محيط الفلسفة

فرانك درويش باحث لبناني

نسأل هنا عن غياب الفيلسوفات في الغرب عامة، وبالتحديد عن شبه انعدام الشخصيات الفلسفية الأنثوية الكبيرة، من أمثال كانط وهيغل وماركس وغيرهم، على الرغم من تحرر الفكر، ومعه المرأة، على الأقل انطلاقًا من عصر النهضة والحداثة الأوربيين. نسأل إذًا: لماذا لم يرافق ظهورَ الكاتبات العديدات في الأدب ظهورٌ لها يوازيه في العلوم الفلسفية على أنواعها؟ ولا نعني هنا المفكرات اللواتي كتَبن عن المرأة مطالبات بتحررها، بل الفلاسفة-النساء التي تهتم بقضايا كونية خارج الاختلاف الجنسي. ونسأل: هل هناك تناقض بين كيان المرأة، في عقلها وإحساسها وجسدها، وماهية الفلسفة في فكرها وامتداداته؟

جوابنا يتعارض مع باحثات مدرسة الإبستمولوجيا النسوية، التي تقول باختلاف جذري في فكر المرأة ووجـوب انـتـقـاد ونـقـد الـعـقـل المـحـض ومتطلباته العقلانية بصفته ذكوريًّا وتسلطيًّا. ويتعارض مع الفصل الجذري الذي نجده في دراسات عديدة بين العقلانية الذكورية والحدس النسوي، وفي بعض الدراسات النسوية بين العقل الذكوري المهيمن على العالم والفكر النسائي القريب من الطبيعة. أكثر من ذلك: تعدّ نظريتنا وتُثبِت أن هذه المناحي النقدية قد أسهمت بالضبط في إقصاء وجود المرأة المتفلسفة عن المجال الفلسفي المحض.



في التباسات الحدس

تاريخ فكر المرأة مرتبط بشكل جذري بمفهوم الحدس. يتميز الحدس بكونه، مقارنة بالبرهان، مباشرًا لا يتطلب مراحل عدة تسبق الوصول إلى حقيقة الأمر. ولكنه أيضًا ملتبس، بين العقلاني واللاعقلاني. أعلى ما يصل إليه هو ما نجده مثلًا عند لايبنتس، حيث العقل المتعالي، أي الله، أعظم مصمم منطقي، هو عقل حدسي. ونجد الحدس أيضًا في عظمته عند ديكارت، حيث الحقائق التي لا شك فيها، بل التي تُخرجنا من مأزق الشك هي الحقائق البديهية-الحدسية التي لا تحتاج إلى برهان، بل لا يمكن برهنتها، التي تعطينا يقينًا يأتي من الله ولا يُخطئ. نقيم على هذا الحدس البين براهيننا الرياضية والمنطقية والفلسفية الصحيحة. ثم نرى روسو نفسه يعيد التشديد على ألوهية الحدس العقلي؛ إذ يقول: «لا يحتاج العقل الأعلى أن يبرهن. هو لا يستخدم المقدمات والنتائج، ولا حتى أي قضايا. فهو حدسي بحت». الحدس هو إذًا فطرة خالصة أصلها إلهي، تعطي أو تحوي معرفة صحيحة رصينة، ترافق غيرها من أنواع المعرفة، وقد تكون ما يتوصل إليه العقل بعد الشك الطويل، أو ما يبدأ منه الفكر ليقيم بناءً متينًا. ومن ينظر إلى تاريخ الفلسفة من هذا المنظور يكتشف أنه، في نهاية المطاف، لا تفوق فيه للبعد والفعل العقلي الفلسفي على الحدسي.

يشكل بالتالي الربط بين المرأة والحدس رفعًا لشأنها، إذا ما توقفنا عند هذا الحد. بل تكون المرأة، إذا ما عددنا الحدسَ قويًّا فيها، أقرب إلى العقل المحض وإلى الألوهية. ويظهر عندها السؤال عن سبب غيابها عن الفلسفة لقرون عدة. والجواب ليس أنها لا تحتاج للعقل الفلسفي الذي يعتمد على البرهان، بل يكمن في عدم انحصار تحديد الحدس في صفاء العقل الإلهي.

يظهر أكثر ما يظهر رفض الحدسي عند هيغل، الذي يعدّه غير مبدئي بل بدئي وبدائي مقارنةً بالتصور الذي يحتل المركز الأعلى بصفته الفكر الفاعل والمتفاعل معًا، أي بصفته بذاته اقتحام العقل للوجود وقيامه الزماني-التاريخي منه وعليه. لذلك ينتقد هيغل، في «فينومينولوجيا الروح» فكرة عصره القائلة بإمكان الحدس المطلق، عادًّا إياه ادعاءً رنانًا فارغًا. مشكلة الحدس أنه لا يعرف نفسه. ونعرف أن أكثر ما لا يعرف نفسه هو النبتة.



الدخول في الفلسفة ليس خروجًا من المرأة بصفتها القطب البشري الطبيعي في فكره، بل هو تقبل تحدي الفكر الكوني الذي يدعو كل رجل وكل امرأة إلى التفكر في العالم الذي يشارك الجميع فيه

وها نحن نقرأ في «مبادئ فلسفة الحقوق»: «الفرق بين الرجل والمرأة هو نفسه الفرق بين الحيوان والنبتة. يتوافق الحيوان مع طبيعة الإنسان والنبتة مع طبيعة المرأة. تتفتح الطبيعة عند المرأة بشكل في سيرورة مبدئها وحدة الشعور غير الواضحة».

أحيل الحدس إذًا من طبيعة إلى طبيعة. يبقى طبيعيًّا ولكن بمعنى ينزلق من الأعلى إلى الأدنى. ينتقل من العقل المحض والنقي في طبيعته إلى طبيعة أخرى فقيرة لغياب التصور وعمله العقلي-التاريخي-الدنيوي عنها، طبيعة لا تصنع التاريخ، لا تتطور وتطور العالم المادي والفكري. وإذا كانت المرأة حدسية في فكرها، فهي إذًا خارج التقدم وفي الطبيعة والحياة البحتة. يقع الحكم أخيرًا على المرأة، فيما يخص موضوعنا: «من المؤكد أن النساء يمكن أن يتعلمن، لكنهن غير مؤهلات للعلوم العليا والفلسفة وبعض الإنتاجات الفنية التي تتطلب بعدًا كونيًّا».

أسوار الفكر

حدث أيضًا، إضافة إلى هذا الالتباس الاصطلاحي-الأنطولوجي، تأطيرٌ كانت له عواقب خطيرة على دخول المرأة المفكرة في الفلسفة. فقد عُدّ الفكر فعليًّا ثم ضمنيًّا

مجالًا مغلقًا، وذلك انطلاقًا من الحياة الرهبانية التي حصرت العلم في مجال الدير المغلق. ومجال الدير هو مجال رجال، مجال في ذات هويته رفض للمرأة. الفكر يحفظ ويحافظ: يحفظ نفسه في فعله المستديم المتكرر داخل مجال الدير، ويحافظ على نفسه؛ إذ يدعم في فعل خطابه الأسوار التي يقيمها لمنع الدخلاء، وبالتحديد ما يعارضه، أي ما يدفع لذة الجسد والمتعة نحوه ليضعفه؛ أي كل ما تأتي به المرأة في اختلافها. الفكر ليس إذًا مجال المرأة، وبالأخص ذلك الفكر المجرد من أي علاقة بالجسد، الفكر الأعلى والأعمق، أي الفلسفة.

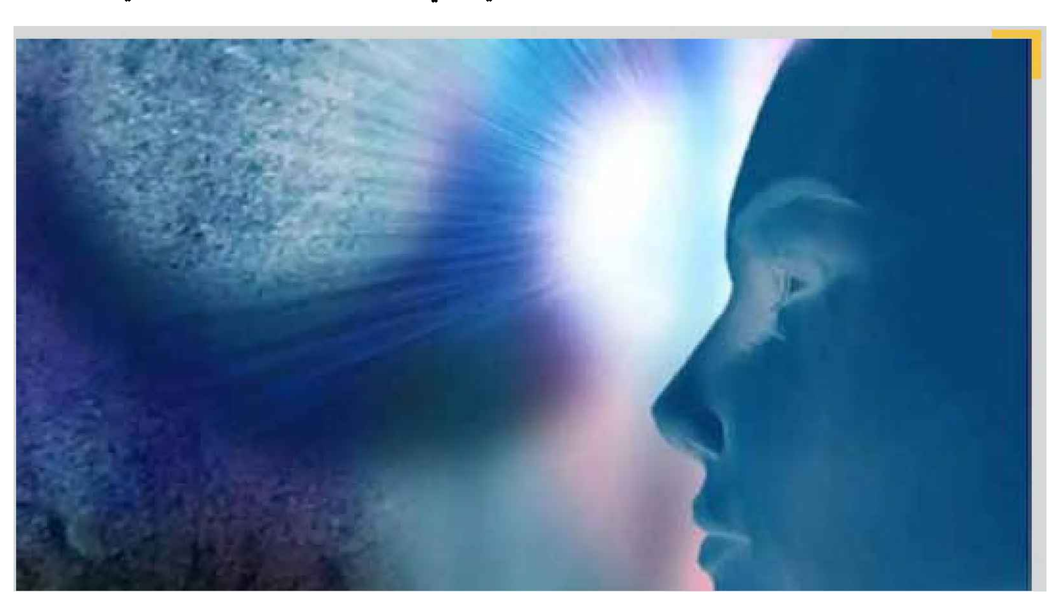
لم يختفِ هذا الخطاب وهذا الواقع مع حصول النهضة الأوربية وما تبعها من تحرر للفكر وصَلَ إلى أوجه في عصر الأنوار وفلسفة كانط القائلة بالتحرر من كل وصي على العقل. تظهر ابتداءً من عصر النهضة طبقة اجتماعية تتألف من رجالٍ علمانيين يريدون كسر جدار الفكر وانفتاحه على العصر في علومه الإنسانية على أنواعها، داعين إلى ترك الدير وأصنام الفكر. هذا ما نقرؤه ابتداءً من فرنسيس بيكون وتوماس مور، مرورًا بعصر العقل/ العقلانية متمثلًا في ديكارت ولايبنتس، ثم في عصر الأنوار وما تبعه إلى يومنا هذا. ولكن لم يرافق هذا التحرر إعادة نظر كاملة في فكر المرأة وإمكان عدّه فكرًا يوازي فكر الرجل كاملًا. فنجد الفلاسفة يتأرجحون بين

غياب المرأة الطويل عن الفلسفة لا يعود إلى اختلاف جذري في طبيعتها، بل يكمن في تاريخٍ وضعها خارج الفكر الفلسفي

القول بضرورة تمكين المرأة من تحصيل ثقافة وعلم، وعدّها غير مؤهلة بالكامل للتفكير العقلي-العقلاني الذي يتطلب تجريدًا قد يفوق قدراتها أو هو غريبٌ عن تركيبة ذهنيتها.

في الإخصاء

في نهاية المطاف، ما لم يتحرر الإنسان الحديث، والمعاصِر، منه هو ارتباط الفكر بالإخصاء، منذ دخول العقل بين جدران الأديار في أوربا. من يفكر بعقله يترك الجسد وأهواءه، يتخلص من إغراءاته. ونجد هذه المسلمة متجاوزةً للعصور وعلومها، لتبقى حتى في أكثر أنواع الفكر انتقادًا للإرث الثقافي، أي في الفلسفة التفكيكية التي تبناها أمثال هيلين سيكسو، ميري كال-غروبير وغيرهما كثير. نقرأ فعليًّا عند دريدا، مؤسس الفكر التفكيكي الذي أدى دورًا مركزيًّا في دخول الغرب في فكر ما بعد الحداثة: «النسوية هي تلك العملية التي تريد المرأة من خلالها التشبه بالرجل، بالفيلسوف الدوغمائي الذي يدعي الحقيقة والعلم والموضوعية؛ أي، مع كل ما



يرافق ذلك من توهم رجولي، الإخصاء الذي يرتبط بذلك. النسوية إخصاء- إخصاء المرأة أيضًا». لم يتخلص دريدا نفسه من هذه المسلمة القديمة: يتعارض العقل الذي يهتم بالحقيقة والموضوعية العلمية مع المتعة ونشوة الجسد وما يرافق ذلك من خطاب يزعزع الكلمة، اللوغوس. فلتهجرنه النساء إذًا، ولتهجرن الفلسفة.

في الطبيعة

ويقع في هذا الفخ المفكرات والفكرين الذين قد أقاموا فصلًا وتضاربًا بين الطبيعة والعقل، معتبرين أن المعرفة الأنثوية تشكل إبستمولوجيا نسوية تعارض العقل الذكوري الذي يتصف بإرادة إخضاع وتشييء الطبيعة. هذا ما نقرأه عند أوائل من قال بالإبستمولوجيا النسوية، مثل كارولين ميرشِنت، في كتابها «موت الطبيعة»، الصادر عام ١٩٨٠م، ثم لاحقًا عند إيفيلين فوكس كيلير مثلًا، التي تشدد على ذكورية الإبستمولوجيا ابتداءً من بيكون. ويصل الحماس عند فوكس كيلير إلى درجة أنها تخطئ فيما تنسبه لبيكون، حيث نراها تؤكد أنه قد عَدّ العلم الجديد علمًا يحتاج إلى «رجولية» قد تخلصت من كل أثر أنثوي، بينما لا نجد ذلك بتاتًا عند بيكون، حيث الأصنام التي يريد العلم أن يتخلص منها لا تتصف بأي «أنثوية»، بل نرى بيكون يرفض الفكر الذي يسعى، دون اللجوء إلى استقراء الطبيعة، إلى الاعتقاد الخاطئ بترتيب صارم غائب عنها.

ينسى أصحاب وصاحبات الطبيعة- الأنثى، «غايا»، الخالطين بين المؤنث اللغوي والأنثوي البيولوجي، أن العقل ليس تجريدًا بحتًا وليس عدوًّا محضًا للطبيعة، بل ريبية قصدها اليقين ونقد للأوهام، بهدف تحرير الإنسان. وبالأخص لا يمكن إنقاذ وإبقاء ما يسمى بالطبيعة دون الاعتماد على العقل في مبادئه، ونظرته النقدية، واستقراءاته الضرورية المتجددة. ولا ينطبق ذلك على العلوم الطبيعية فحسب، بل على الفلسفة خاصةً أيضًا. الدخول في الفلسفة ليس إذًا خروجًا من المرأة بصفتها القطب البشري الطبيعي في فكره، بل هو تقبل تحدي



قد يكون القرن الحادي والعشرون بداية التساوي بين الفلاسفة نساءً ورجالًا

الفكر الكوني الذي يدعو كل إنسانٍ، كل رجلٍ وكل امرأة، إلى التفكر في العالم الذي يشارك الجميع فيه -رجالًا ونساءً وحيواناتٍ ونباتًا- بهدف الحفاظ على ما يبقى في عهدة مسؤوليتنا وتحريرِ الإنسان من أوهامه وعصبياته وعقائده المتصلبة الرابضة في قوالب أيديولوجية.

خاتمة: المرأة المتفلسفة

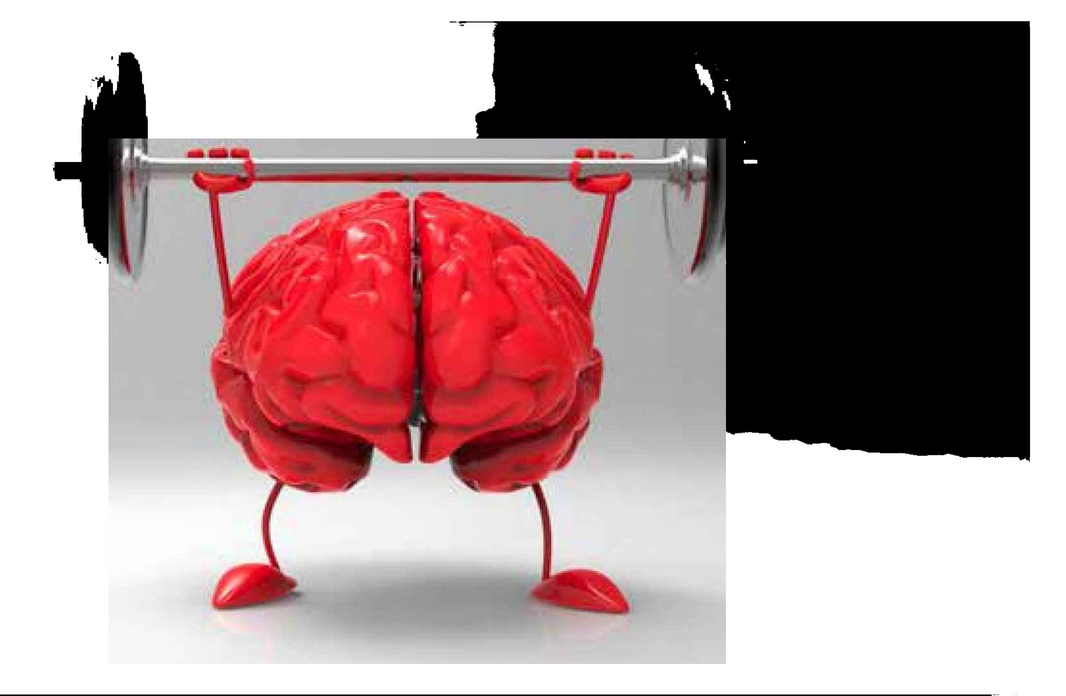
اتضح لنا الآن أن غياب المرأة الطويل عن الفلسفة لا يعود إلى اختلاف جذري في طبيعتها عن طبيعة الرجل، بل يكمن في تاريخِ وضعها، على نحوٍ مباشرٍ حينًا وضمنيًّا أحيانًا، خارج الفكر الفلسفي. ولم تسعفها تلك التيارات الفكرية التي ارتأت أن تحريرها يمر بتخلصها من الفكر الفلسفي بصفته فكرًا ذكوريًّا. الفكر الفلسفي ليس ذكوريًّا، وإلا خسر تجريده وكونيته، بل هو الفكر بكل خواصه المحررة، الفكر الذي يتطلب وينادي المرأة كما يتطلب وينادي الرجل. وقد أثبَت لنا القرن العشرون صحة ذلك. فقد أعطانا سيمون دو بوفوار وحنة أرندت وفرانسواز دستور وجان هيرش ودونا هاراوي وغيرها كثير. وقد يكون القرن الحادي والعشرون بداية التساوي بين الفلاسفة نساءً ورجالًا.

ما الذي حال بين المرأة والتفلسف؟

أحمد برقاوي كاتب فلسطيني

ما الذي حال بين المرأة والتفلسف؟ يتردد هذا السؤال كثيرًا؛ بسبب الغياب شبه الكامل للتفلسف الأنثوي، وحصر التفلسف بالفيلسوف. وقد تعددت الإجابات حول هذه الظاهرة: هناك من قال باختلاف البنية الدماغية بين الذكر والأنثى؛ البنية التي حرمت المرأة من القدرة على التنظيم والتجريد. وهناك من يرى السبب في الوظيفة التي حددها الرجل للمرأة، وقصرها على الاشتغال في شؤون المنزل. وهناك من قال: إن عاطفة المرأة تمنعها من التأمل، إضافة إلى الوظيفة البيولوجية للإنجاب، وقِسْ على ذلك.

أشير في البداية إلى أن الفلسفة تنتمي إلى حقل الإبداع، شأنها شأن الشعر والأدب عمومًا، والفنون التشكيلية على تنوعها. وهذا هو الذي يدعونا إلى التمييز بين معرفة الفلسفة وصنوف الإبداع المختلفة من جهة، وعملية الخلق والإبداع، وكما أن الإنسان لا يستطيع أن يتعلم كيف يكون عبقريًّا، فإنه لا يستطيع أن يتعلم كيف يكون شاعرًا أو روائيًّا أو فنانًا أو فيلسوفًا. يمكنه أن يعرف القواعد التي أنتجتها عبقرية المبدع لكنه لن ينتقل من هذه المعرفة إلى الإبداع، فالإبداع موهبة يفجرها التعلم والخبرة. وهذا ينسحب عندي على كلا الجنسين، وهذا هو الذي يفسر حضور الإبداع الأدبي والفني عند الرجل والمرأة على حد سواء مع الاختلاف الكمي والكيفي. وسأحصر اهتمامي في مسألة التفلسف؛ للإجابة عن سؤال هذه المادة.



دور تقسيم العمل في تمايز العقل

قبل أن أجيب عن سؤالنا، علينا أن نشير إلى أننا لا نعدم وجود متفلسفات في تاريخ الفلسفة، لكنهن لم يصلن إلى درجة الحضور ذي التأثير الواسع في تاريخ التفلسف. وحسب القارئ أن يعود إلى معاجم الفلسفة أو الفلاسفة؛ ليدرك مدى غياب الأنثى عن التفلسف. ونشير أيضًا إلى أن هناك فرقًا كبيرًا بين تعلم الفلسفة والتخصص فيها من جهة، والتفلسف من جهة ثانية. فالتفلسف إبداع قول جديد في الفلسفة؛ مشكلاتٍ ومفاهيم.

سأنطلق من قول جون لوك: إن العقل صفحة بيضاء في الأصل، ثم تخطّ عليها الخبرة. إذًا لا شيء في العقل ما لم يكن قبلًا في الخبرة، وهنا يجب أن نميز بين العقل والدماغ لفض هذه الأطروحة، فالدماغ قبل الخبرة ليس عقلًا إنه جهاز بيولوجي معقد ذو وظائف متنوعة، العقل وحدة الخبرة والدماغ، الدماغ الذي ينطوي على فاعلية تحويل الخبرة إلى ذاكرة ولغة وتفكير. ففي الدماغ عدد من المَلَكات التي تتفاعل مع الخبرة والبيئة والثقافة والمعرفة والتي تشكل العقل.

إذا كان العقل، كما أشار ديكارت، أعدل الأشياء قسمة بين الناس، فإن الاختلاف في تعينات العقل يعود إلى تاريخية تكون العقل، تاريخية الخبرة، فلو كانت المواهب فطرية-وراثية فإن المواهب نفسها لا تنفصل عن تاريخية العقل.

ولهذا سأطرح الفرضية الآتية التي سأدلل على صحتها: إن تقسيم العمل قد حدد تمايز العقل، ليس بين الرجل والمرأة فقط بل بين البشر. فالفلاحة والحرفة والتجارة والتقسيم العام بين العمل العضلي والعمل العقلي هو المسؤول عن تعينات العقل الواقعية. وتقسيم العمل بين الرجل والمرأة قد حدد التمايز بين العقل المكوَّن للمرأة، والعقل المكوَّن للرجل، بل إن تقسيم العمل بين العمل العضلي-اليدوي، والعمل العقلي-الفكري، هو أساس تاريخي لاختلاف العقول وصناعة الذهنيات. وانفصال جزء من الرجال بالعمل العقلي-الذهني جعل احتكار هذا العقل للتفكير بما وراء هذا العالم. بالمقابل إن بقاء المرأة في عالم ضيق من الولادة والتربية والعمل اليدوي في البيت قد حرمها من التفكير بخارج عالمها الضيق.

ولما كان تقسيم العمل التاريخي قد ولد العقل عبر تراكم الخبرة التاريخية، فإن الزمن الطويل الذي سجن المرأة في عالمها الضيق حرمها من تلك الخبرة التاريخية الغنية التي امتلكها الرجل الذي انفرد بالعمل الفكري.



حين حضرت الدكتوراه في بلاد السوفييت، كان عدد اللواتي يدرسن الفلسفة كبيرًا، وكانت المدينة الجامعية سكنًا مشتركًا من الطلاب والطالبات من كل أنحاء العالم شرقه وغربه، لم تكن هناك هموم فلسفية في حياتهن اليومية، على عكس الحوارات والاختلاف بين الطلبة الذكور؛ مع أن جميع الطالبات كنّ من الدول الأوربية الشرقية آنذاك ومن كوبا

ولقد ترافق اغتراب المرأة في عالمها الضيق مع خطاب صاغه العقل الذكوري المفكر حول المرأة، الخطاب الذي شكل مع الزمن الطويل وعي الذكر بالمرأة ووعي المرأة بذاتها. إن الخطاب الذكوري حول المرأة وتعينه العملي بتحويل المرأة إلى موضوع للذات الذكورية قد خلق لديها، مع التاريخ الطويل من القمع، ذهنية ضيقة في حدود العالم الضيق الذي حدده الرجل للمرأة. ولو تتبعنا الخطابات التاريخية المتنوعة، القديمة وبعض الخطابات الحديثة لأدركنا دون صعوبة الذهنية التي تكونت لديها وحرمتها من التفلسف.

وإذا كان بعض الباحثين يسرد زوايا رؤية بعض الفلاسفة للمرأة من أرسطو حتى نيتشه مرورًا بكانط للتدليل على الموقف المعادي للمرأة، فإن الخطاب الفلسفي، بوصفه

خطابًا محدود الانتشار، ليس له قيمة عملية في صناعة ذهنية المرأة ولا ذهنية الرجل في علاقته بالمرأة. ولو تأملنا الوعي الشعبي العامي بالمرأة، ووعي الأسرة بها، وبخاصة الأب، لأدركنا أن شمولية هذا الوعي لا تعود إلى هذا الفيلسوف أو ذاك، بل إن الخطاب الأسطوري الديني واللاهوتي هو الذي يقف وراء اغتراب المرأة وتشكيل ذهنيتها عبر الزمن الطويل. فضلًا عن القوة العضلية التي أدت لاحتكار الرجل لأهم شؤون الحياة التي تتطلب القوة.

ما أدوات صناعة ذهنية المرأة التي حدت، تاريخيًّا، من انشغالها في الحياة الفكرية، وحرمها من التفلسف؟

ملكية المرأة

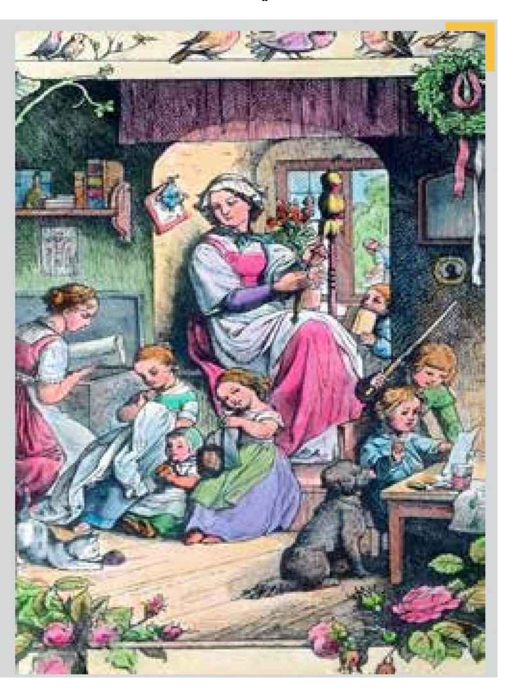
المرأة عبر تقسيم العمل تحولت إلى موضوع، وأكثر دلالات الموضوع حرمانها من وعيها بذاتها بوصفها ذاتًا، وهكذا تحول الموضوع إلى ملكية للرجل، فها هو الرجل قد امتلك موضوعًا وظيفته إشباع الغريزة والإنجاب والتربية والعمل في شؤون البيت.

والمتأمل في حقوق الزوج على زوجته في الوعي الديني والأيديولوجيا التي نشأت من الدين يدرك هذه الحقيقة. وبحجة الخطيئة الأولى التي ارتكبتها حواء فقد وعدها الإله، كما جاء في التوراة: «تكثيرًا أُكثر أتعاب حبلك، وبالوجع تلدين أولادًا، وإلى رجلك يكون اشتياقك وهو يسود عليك». وجاء في الإنجيل: «أيها النساء اخضعن لرجالكن كما للرب، لأن الرجل هو رأس المرأة، كما أن المسيح هو رأس الكنيسة». وفي الإسلام: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾.

ولا شك أن اللاهوت النابع من الترسيمات الدينية هذه قد بالغ كثيرًا في إبراز سلطة الرجل على المرأة بوصفها مملوكة للرجل، فحرمها من كل عمل يقوم به الرجل.

الجسد بوصفه مذمومًا

صحيح أن نظرة الأديان إلى الجسد نظرة سلبية بالقياس إلى الروح، ولكن جميع أشكال اللاهوت نظرت إلى جسد المرأة المملوكة على أنه مذموم، وأنه موضوع شهوة للرجل، وموضوع إغراء وفتنة وعورة، والأخطر من وعي الرجل بها على هذا النحو وعيها بذاتها المطابق لوعي الرجل بها. حتى عندما أخذت المرأة بعض حقوقها المسلوبة، لم تتغير كثيرًا النظرة إلى ماهية جسدها. وعندي أن لا فرق بين الوعي بتقنيع المرأة والوعي بعرض مفاتنها، فكلا الوعيين ينظران إلى المرأة بوصفها فتنة، وعي يسترها بوصفها شهوة ووعي يعريها من حيث هي شهوة.. دون أن يمنحها الحرية بوعيها بجسدها الإنساني.





أسطورة قصور المرأة العقلي

يرى كثير من الفلاسفة أن غياب المرأة الفيلسوفة هو دليل على قصورها العقلي. والحق أن هناك ثلاثة عوامل خلقت أسطورة قصور المرأة العقلي وتأكيده حتى لدى المرأة.

العامل الأول هو التقليد التاريخي لدى الشعوب التي جعلت من غياب المرأة في العمل الفكري دليلًا على قصورها العقلي، وقد اشترك فلاسفة اليونان في تأكيد هذه الأسطورة. ويتمثل العامل الثاني في الخطاب الديني واللاهوتي الذي أكد نقص قدرات المرأة العقلية. والعامل الثالث هو قول بعض علماء الفسيولوجيا في تفاوت نسبة الذكاء بين الرجل والمرأة لصالح الرجل.

هذه العوامل الثلاثة بتاريخيتها زيفت وعي المرأة والمجتمع بذاتها، وأسست للاختلاف الجذري بين الطفل والطفلة. وهنا ندخل العامل الحاسم الذي حرم المرأة من التفلسف، على الرغم من قدرتها على تعلمها.. مع الإقرار بتفاوت فعل العوامل السابقة وفقًا للخصوصيات الحضارية العالمية.

نقع في مرحلة الطفولة على عالمين مختلفين في تنشئة الطفل والطفلة. صحيح أن فرويد قد حمّل عقدة الخصاء المسؤولية الكبرى في صياغة عالم المرأة، وبالغ في أثرها في وعي الأنثى الطفلة بذاتها وشعورها بالنقص تجاه الذكر، وفسر قصورها المهني تأسيسًا على هذه العقدة، لكنه بالمقابل لم ينتبه إلى تاريخ صناعة هوية الطفلة كثيرًا في حقل الثقافة السائدة من طريقة التعامل الأسروي معها المختلفة عن طريقة التعامل مع الطفل-الذكر، من اختيار زيها وألعابها، فالدمية وصناعة الدمية هو عالمها، والخوف عليها من اللعب خارج بيتها، من الأوامر الأخلاقية المرتبطة بسلوكها.. كل هذا وسواه قد أسس عالمها الضيق. والحق لقد تساوت شروط تربية الأطفال في عالم ما قبل الحداثة الأوربية تقريبًا، فقد قام الوعي الديني بالدور نفسه في تنشئة المرأة.

تاريخية التنشئة هذه ولّد الذهنية المعتدة لعلاقة الأنثى بالعالم. ومن المعروف أن تكون الذهنيات تاريخيًّا يحتاج إلى تاريخ طويل للتغير وإنجاز القطيعة مع ماضيها، فكيف إذا كان تكوُّن الذهنية يمتد إلى آلاف السنين.

والحق أن تجربتي في دراسة الفلسفة وتدريسها التي تمتد إلى ستة وخمسين عامًا، أكدت لي أثر الذهنية النسوية السلبي في قدرة المرأة على التفلسف، والخروج من عالمها المكوِّن. حتى لو درست وتخصصت في مبحث الفلسفة.

تجربتي في دراسة الفلسفة وتدريسها أكدت لي أثر الذهنية النسوية السلبي في قدرة المرأة على التفلسف، والخروج من عالمها المكوِّن، حتى لو درست وتخصصت في مبحث الفلسفة

ففي السبعينيات من القرن الماضي كان العالم يضج برياح التحرر الفكري والسياسي، وكان التغرب في السلوك والزي عاصفًا، لكن صديقاتنا في قسم الفلسفة، اللواتي كن في عالم السفور وعلاقات التمرد على القديم، عُدن إلى عالمهن القديم، ولم يكن قد مضى زمن طويل على تخرجهن، ولم تُحدث الفلسفة في وعيهن المتوارث أثرًا يُذكر. كان هذا في بلاد الشام. وحين حضرت الدكتوراه في بلاد السوفييت، وفي أهم مدينة، هي سان بطرس بورغ، كان عدد اللواتي يدرسن الفلسفة كبيرًا، وكانت المدينة الجامعية سكنًا مشتركًا من الطلاب والطالبات من كل أنحاء العالم شرقه وغربه، لم تكن هناك همومًا فلسفية في حياتهن اليومية، على عكس الحوارات والاختلاف بين الطلبة الذكور؛ مع أن جميع الطالبات كنّ من الدول الأوربية الشرقية آنذاك ومن كوبا.

أما تجربة التدريس التي امتدت لثلاثة وثلاثين عامًا، فقد أكدت عندي أثر الذهنية السلبي المكوّنة ذكوريًّا من جانب تاريخ التربية على إمكانية التفلسف. فجميع الذين اتخذوا طريق التفلسف من طلابي لاحقًا كانوا من الذكور، على الرغم من أن عدد اللواتي حصلن على درجة الدكتوراه في الفلسفة بكل مباحثها يساوي عدد الذين حصلوا عليها من الذكور وأكثر. حتى إن حنة أرندت تلميذة هايدغر كانت ترفض أن يقال عنها فيلسوفة، وتفضل صفة مفكرة سياسية.

بقي أن نقول: إذا كانت الثقافة الغربية المعاصرة التي حصلت فيها المرأة على حقها في الحرية، ودخلت عالم السياسة والفن والأدب، إذا كانت هذه الثقافة لم تشهد حضورًا فاعلًا لفيلسوفة ذات شأن على الرغم من وفرة عدد أستاذات الفلسفة في الجامعات فإن الثقافة العربية التي لم تصل بعد درجة الثقافة الأوربية في حقوق المرأة هيهات لها أن تشهد تفلسف المرأة وهي تحمل في عقلها تاريخًا طويلًا من العزلة عن الفضاء الروحي - الفكري وشروط تحررها ما زالت ضيقة.

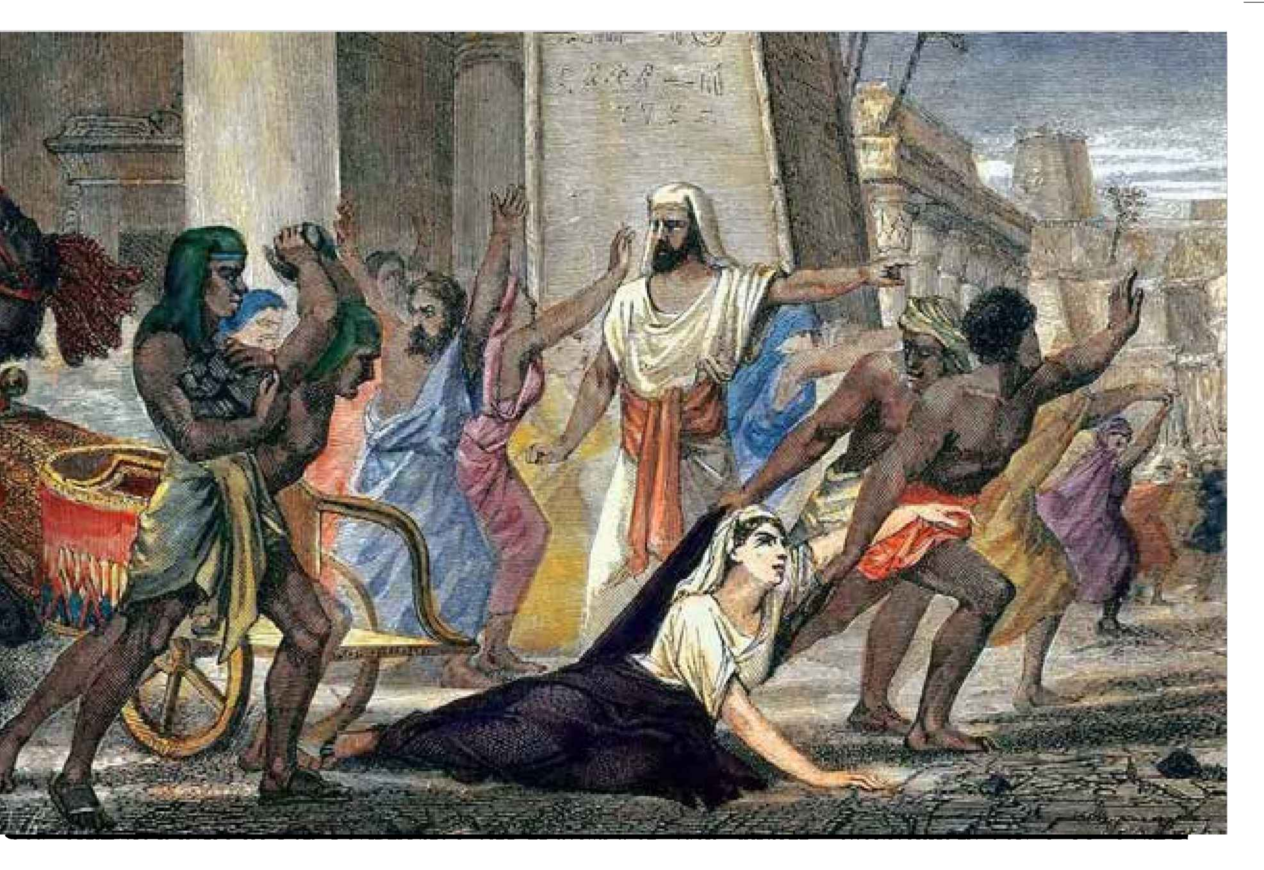
الفيلسوفات وتطور الأبحاث الحديثة من اليونان القديمة إلى التاريخ المعاصر

ريتا فرج باحثة ومحاضرة لبنانية

جوهر النفس هو قدرتها على التفكير العقلي، ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة.

ماكرينا (ت. ٣٧٩م)

يظن كثيرون أن حضور النساء، بوصفهن فيلسوفات في تاريخ الفلسفة، منذ اليونان القديمة إلى وقتنا الراهن، نادرٌ جدًّا، فتظهر للوهلة الأولى أسماء قليلة، الأشهر بينها والحاضرة بقوة في ذاكرتنا، عالِمة الرياضيات والفيلسوفة الإسكندرانية هيباتيا، المقتولة على أيدي جماعة من الغوغاء المسيحيين سنة ٤١٥م؛ بسبب الصراع بين الوالي أوريستيس والبطريرك كيرلس. هذا الاغتيال عدّه أستاذ التاريخ في جامعة كاليفورنيا إدوارد واتس، الانفصال المخيف عن الأعراف الاجتماعية والثقافية للإمبراطورية الرومانية، التي استثْنَتْ النخب من أنواع الترهيب والعنف، وهو ما أدى إلى زعزعة الاستقرار في الإسكندرية والقسطنطينية إبان القرن الخامس الميلادي.



تبرهن القراءة المعمقة لتاريخ الفلسفة في العالم اليوناني، بدءًا من القرن السادس قبل الميلاد، على الدور المؤثر للفيلسوفات من مدارس فلسفية عدة، مثل الفيثاغورية المبكِّرة أو الأصلية. ذكر الباحث والمترجم المصري إمام عبدالفتاح إمام (١٩٣٤-٢٠١٩م) في «نساء فلاسفة» ثلاث نساء؛ منهن: ثيانو، مُفسرة عبارة فيثاغورس «العالم عددٌ ونغمٌ»، وأريجنوت، دارسة الماهية الأزلية للعدد، ومييا، التي طبقت الهرمونيا في التربية الأسرية.

الدراسات الجندرية والبحث في التاريخ القديم

لا يقتصر وجود الفيلسوفات على اليونان القديمة؛ إذ يبرزن في عصور مختلفة، مع الافتراض أن الفلسفة اليونانية في أوج ازدهارها شكلت العصر الذهبي للمرأة الفيلسوفة؛ فالفضاء الحضاري والثقافي فيها حفز التفكير والجدل والإنتاج الفلسفي. والحال، لماذا يبدو أن الفيلسوفات غير مرئيات ومهمشات في الإرث الفلسفي؟ وما الذي طوَّر الأبحاث الحديثة حولهن في التاريخ القديم والمعاصر؟

لم يكن ما صدر من كتب حديثة عن تاريخ الفلسفة مُنصفًا بحق النساء، فقد جرى التركيز على الفلاسفة الرجال وهُمِّشت النساء. وكما تلحظ ريبكا بكستن وليسا وايتنغ في «ملكات الفلسفة: سيرة النساء المهملات في الفلسفة وإرثهن» لا يذكر كتاب «الفلسفة: مئة من المفكرين الأساسيين» سوى امرأتين: ماري وُلْشتونكرافت وسيمون دي بوفوار، أما كتاب «عظماء الفلاسفة: من سقراط إلى ألان تُورنْغ» فلم ترد فيه أي فيلسوفة. ساهمت عوامل عدة في تطور الأبحاث عن النساء الفيلسوفات، خصوصًا في التاريخ القديم، أولها ظهور «الدراسات الجندرية» التي تتضمن المؤلف الجماعي، الذي بدأته أوائل الثمانينيات من القرن المنصرم، الباحثة الأميركية ماري إلين وايت، التي أصدرت «تاريخ النساء الفلاسفة» في أربعة مجلدات، نشر أولها سنة ١٩٨٧م. انطلق المشروع من كتاب عالم النحو والمؤرخ الفرنسي جيل ميناج (١٦١٣-١٦٩٢م)، المنشور في اللاتينية سنة ١٦٩٠م تحت عنوان: «تاريخ النساء الفيلسوفات» يسرد فيه قائمة بأسماء الفيلسوفات خلال عصور مختلفة، من اليونان العتيقة إلى العصور القديمة المتأخرة مع إطلالة على العصور الوسطى.

يذكر ميناج في كتابه (٦٥) فيلسوفة -وهذا عدد ليس قليل- ويصنفهن حسب المدارس الفلسفية: «الأفلاطونية»، «الرواقية»، «الفيثاغورية»، «الأبيقورية»، «الجدلية»، «القورينائيّة»، «الكلبية»، و«المشائية» وغيرها. ضمتّ المدرسة الفيثاغورية العدد الأكبر من النساء، وكما تلفت الكاتبة والأكاديمية الفرنسية ميريام كيسل، فإنه من الصعب تحديد الأسباب وراء هذا الانتماء، لكنها تلاحظ أن انفتاح الفيثاغورية منح المرأة مكانةً لم تحصل عليها في المدارس الفلسفية الأخرى. يرتبط العامل الثاني بتطور البحث في التاريخ القديم. أدى الاهتمام بالفلسفة، بوصفها ظاهرة فكرية واجتماعية، إلى تعميق الأبحاث النقدية واستخدام المناهج متعددة التخصصات، منها: علوم الآثار والنقوش، بحثًا عن الشخصيات الفلسفية الحقيقية، فنُشر «قاموس الفلاسفة القدماء»، بتحرير ريتشارد غوليه، الذي صدر المجلد الأول منه سنة ١٩٨٩م. والعامل الثالث والأهم دخول النساء إلى الجامعات والتحاقهن بأقسام الفلسفة فيها في أوربا والولايات المتحدة، ولا سيما في الخمسينيات من القرن المنصرم، وهو ما جعلهن على تماس معرفي مباشر بتاريخ الفلسفة وأعلامها ومدارسها، فتطور الوعي النسائي الفلسفي الأكاديمي، بشكلين: التأليف وابتكار النظريات، والتدريس الجامعي؛ علمًا أن النساء أُقْصينَ، تاريخيًّا، من التعليم الأكاديمي، «فجامعة كمبردج، جاءت في مؤخرة المؤسسات البريطانية التي تسمح للنساء بالحصول على درجات كاملة (البكالوريوس، ماجستير، دكتوراه) وذلك سنة ١٩٤٨م».

جامعة كمبردج جاءت في مؤخرة المؤسسات البريطانية التي تسمح للنساء بالحصول على البكالوريوس والماجستير والدكتوراه، وذلك سنة ١٩٤٨م

مَن الفيلسوف؟

من الإشكاليات الجادة التي تواجه الأبحاث في الفلسفة القديمة وموقع النساء فيها، هي صعوبة تعريف الفيلسوف في التاريخ القديم وكذلك المعاصر، على الرغم من نمو المناهج الأكاديمية الفلسفية وتحديد حقولها ومجالاتها، فقد أُطلق هذا اللقب، قديمًا على الأطباء، والكيميائيين، والعرافين، والخطباء، وعلماء الرياضيات، والفلاسفة الذين كانوا جزءًا من التقاليد المدرسية، والذين ألفوا أعمالاً فلسفية. لكن ما يهمنا في هذا المقال هن الفيلسوفات في

المدارس الفلسفية اليونانية، التي أشارت المصادر إلى نظرياتهن وأثرهن الضائع، فهيباتيا -على سبيل المثال- أدارت مدرسة والدها ثيون، وقدمت فيها نظامًا كاملًا عن الفلسفة، شمل أفلاطون وأرسطو، وفلاسفة آخرين، وقدمت الرياضيات أيضًا، بفعل التقاطع بين التخصصين، كما ينبهنا واتس.

الفلسفة والإرث العائلي

تشير الباحثة الفرنسية إليزابيث كوش إلى سمة بارزة طبعت المدارس الفلسفية في العصور القديمة، وهو ما أتاح للنساء الدخول فيها. كانت الفلسفة في كثير من الأحيان شأنًا عائليًّا متوارثًا. ومع استثناءات نادرة، فالعديد من الشخصيات النسائية الفلسفية، ترتبط بِصِلة قرابة بفيلسوف رجل: أخت، زوجة، ابنة، أم؛ وهو ما يعني أن الفلسفة غدت إرثًا عائليًّا، وهذه سمة نادرة، ربما يماثلها تخصصات أخرى مثل: الطب والقانون.

اضطلعت شخصيات نسائية فلسفية في اليونان القديمة بـأدوار مهمة بينهن: الفيلسوفة ومعلمة الخطابة إسبازيا (ت. نحو ٤٠١ ق.م) التي احتوى منزلها على منتدى ثقافي، ضمّ شخصيات بـارزة، بينهم الفلاسفة. خُلدت في عملين بارزين؛ الأول: «محاورة مينكسينوس لأفلاطون، والثاني، اللوحة الزيتية من الجص على بوابة مكتبة جامعة أثينا، التي تصورها في صحبة سقراط»، على شاكلة اللوحة الجدارية لـ«مدرسة أثينا» لفنان عصر النهضة الإيطالي رافاييلو الذي رسم فيها مجموعة من الفلاسفة وعلماء الرياضيات بينهم هيباتيا.

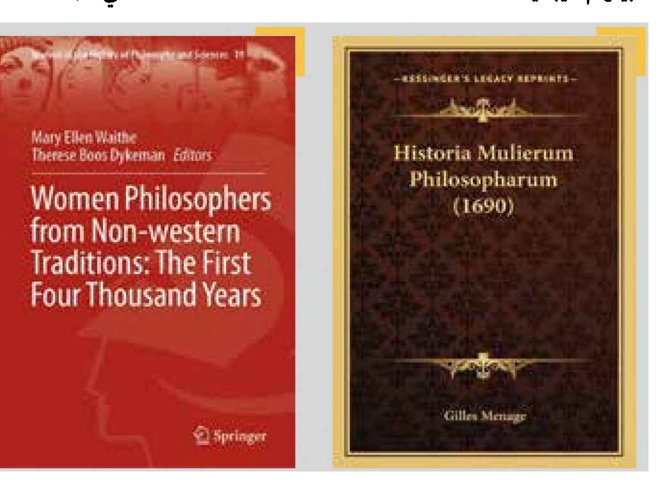
القرون الوسطى والعصور الحديثة


مارغريت فولر

في القرون الوسطى الأوربية بـــرزت أسـماء نسائية عدة في فلسفة اللاهوت مـثـل الـراهـبـة والـفـيـلـسـوفـة الـفـرنـسـيـة إلـواز (Héloïse d'Argenteuil) (١٠٩٢-١١٦٤م) التي كتبت عن الحب الخالص والصداقة والـزواج. ونذكر الفيلسوفة والشاعرة الفرنسية كريستين دي بيزان (١٣٦٤-١٤٣٠م)، أول مؤلفة فرنسية كسبت عيشها بقلمها. أما في العصور الحديثة، تظهر أسماء عدة مثل: الفيلسوفة الإنجليزية ماري وُلْستونكرافت (١٧٥٩-١٧٩٧م)، وسـارة مارغريت فولر (١٨١٠-١٨٥٠م) الرائدة في الفلسفة النسوية الأميركية، صاحبة «المرأة في القرن التاسع عشر» (١٨٤٣م) والفيلسوفة والراهبة الألمانية، يهودية الأصل، إديت شتاين (١٨٩١-١٩٤٢م)، والمنظِّرة والفيلسوفة الاشتراكية روزا لوكسمبورغ (اغتيلت سنة ١٩١٩م).

القرن العشرون والوعي الفلسفي النسائي

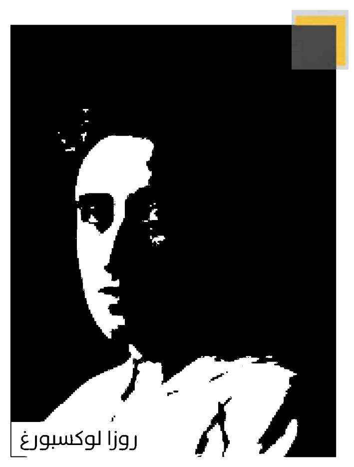
ازدهر الوعي والحضور النسائي الفلسفي في القرن العشرين، مع دخول النساء في الجامعات وأقسام الفلسفة والعلوم الإنسانية المتقاطعة معها، فتشكلت نظريات فلسفية قُدِّمت في مجالات عدة، مثل: فلسفة القانون، الفلسفة السياسية، الفلسفة الاقتصادية، فلسفة اللغة، الفلسفة النسوية. من فيلسوفات هذا القرن وما يليه: الفرنسية سيمون فايل (١٩٠٩-١٩٤٣م)، والإسبانية ماريا زامبرانو (١٩٠٤-١٩٩١م)، والسويسرية جين هيرش (١٩١٠-٢٠٠٠م)، والألمانية حنة أرندت (١٩٠٦-١٩٧٥م)، والبريطانية ماري ميدغلي (١٩١٩-٢٠١٨م)، والأميركيتان ليندا مارتن ألكوف وجوديث بتلر. وبعيدًا من المجالين الأوربي والأميركي، لا بد من لفت الانتباه إلى أهمية الفيلسوفات المعاصرات في



الصين والهند وإفريقيا. لا يتسع هذا المقال للحديث عنهن، ولكن نشير على عجالة إلى الفيلسوفة النيجيرية صوفي أولوولي (١٩٣٥-٢٠١٨م)؛ أول امرأة حاصلة على درجة الدكتوراه في الفلسفة في نيجيريا، والمتحدثة بصوت عالٍ عن دور المرأة في الفلسفة.

عربيًّا، يلحظ الحضور الأكاديمي للنساء في أقسام الفلسفة في الجامعات، كطالبات وأستاذات ومؤلفات، لكن المدرسة الفلسفية النسائية العربية، إذا جاز القول، تفتقر لمنظِّرات أو مؤسسات نظريات فلسفية جديدة، حتى ضمن الدراسات الفلسفية النسوية، وهذا مؤشر، إن دلّ على شيء، فعلى هشاشة الأكاديميات والمكتبة العربية، إذا ما قورنت بالإنتاج الفلسفي النسائي الأوربي، على سبيل المثال. ربما تعود هذه الهشاشة إلى أنظمة التعليم نفسها، وإلى المحيط الثقافي والحضاري العربي، الذي غالبًا ما يبتعد من الفلسفة؛ بسبب سطوة الموروث، وغياب الفكر النقدي بوصفه تقليدًا أكاديميًّا وفكريًّا متوارثًا في أوربا.


إديث شتاين


روزا لوكسبورغ

كانت الفلسفة في كثير من الأحيان شأنًا عائليًّا متوارثًا. ومع استثناءات نادرة، فالعديد من الشخصيات النسائية الفلسفية ترتبط بِصِلة قرابة بفيلسوف رجل: أخت، زوجة، ابنة، أم؛ وهو ما يعني أن الفلسفة غدت إرثًا عائليًّا

الفيلسوفات و«إشكالية التماثل»

من الإشكاليات الرئيسة التي تواجه الفيلسوفات في العصر الراهن، «إشكالية التماثل»، ونقصد بذلك غياب الإنتاج الفلسفي النسائي الذي يرتقي إلى فلسفة كانط (١٧٢٤-١٨٠٤م) أو هيغل (١٧٧٠-١٨٣١م). فلماذا هذا الغياب؟ وما أسبابه؟

لا يدعي هذا المقال الإجابة عن هذين السؤالين، ولكن يمكن الافتراض، أن تأخر دخول النساء إلى أقسام الفلسفة في الجامعات، كان من بين الأسباب الأساسية التي حالت دون تشكُّل إنتاج فلسفي نسائي يوازي الكانطية والهيغلية، كما أن الظروف المحيطة بهذين الفيلسوفين، لها سياقها الثقافي والحضاري، فالوعي التاريخي الفلسفي الذي طبع زمنهما، يختلف عن شروط الوعي النسائي الفلسفي المعاصر، دون أن نقلل من أهمية الأطروحات التي بنتها فيلسوفات ضمن حقول فلسفية عدة، خصوصًا الفلسفة السياسية التي تمثلها أرندت، وهي من أهم العقول في القرن العشرين، والفلسفة الجندرية التي تمثلها بتلر، صاحبة «قلق الجندر» (١٩٩٠م) الذي شكل كتابها تأسيسًا مفارقًا للدراسات الجندرية، هاجمت فيه القيم الجنسية السائدة، وأعلنت نهاية «الموجة النسوية الثانية».

تتحدّى بتلر الفرضيات حول الاختلاف بين الجنس والجندر، بعدما عدّت النظرية النسوية أن أشكال التمييز أساس نظرياتها، «والحال أنها قد استشكلت فكرةَ جسمٍ «طبيعي» يوجد خارج الواقع الاجتماعي، إذ بيَّنت بشدة؛ ضد أطروحة دو بوفوار، أنه «إذا قلنا: إن الجسم هو موقف، مثلما تدعي، فإنه لا يوجد ملجأ إلى جسم لم يكن دومًا، مؤوَّلًا من خلال دلالات ثقافية؛ وتاليًا فإن الجنس لا يمكن أن يُعتبر واقعة تشريحية سابقة على الخطاب. وبالفعل فإنه سوف يتبيَّن أن الجنس، من حيث التعريف، هو جندر منذ البداية». إن التحديات التي توجه المشتغلين/ المشتغلات بالفلسفة في القرن الحادي والعشرين مختلفة عن زمن كانط وهيغل؛ فالمسائل الجديدة التي تطرح نفسها ترتبط بالأخلاقيات الجديدة، وثورة الجسد، وثقافة الرغبة، وصراع الهويات، والعنف والتهميش في المدن، والإنسان الرقمي والذكاء الاصطناعي.

ختامًا، لم تكن النساء عبر العصور بعيدات من الفلسفة، لقد كنّ مرئيات وحاضرات، قولًا وجدلًا وإنتاجًا. وفي سبيل صوغ صورة أوضح عن هذه الأدوار، ولا سيما في العصور القديمة، من المفيد تكثيف حركة البحوث في الدراسات الفلسفية والتاريخية؛ لانتشال الأنثوي الفلسفي الغائر في بطون المصادر والمخطوطات والأدلة الأثرية والفنية.

النساء حين يتفلسفن

يمنى طريف الخولي كاتبة وأكاديمية مصرية

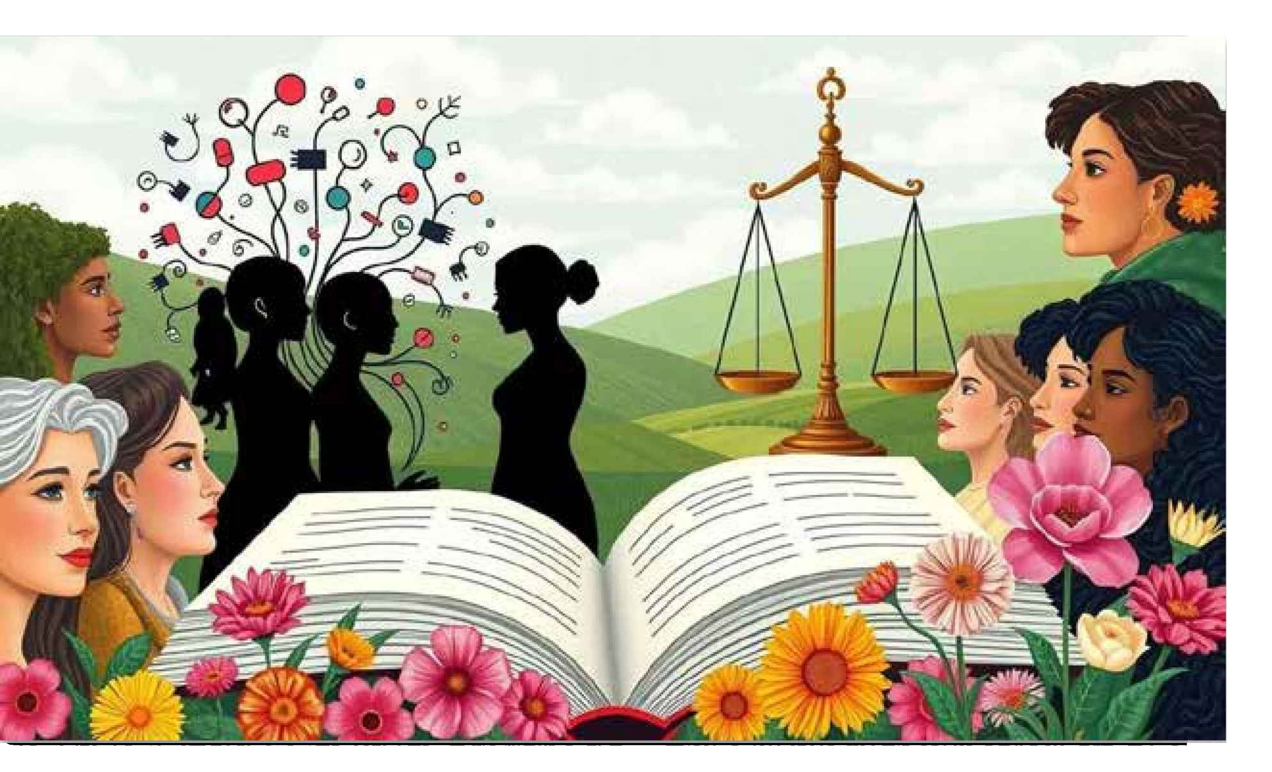
السؤال المطروح في هذا المقال عن المرأة الفيلسوفة، ومتى تكون هكذا بمعنى الكلمة. مطروح في عهد طوفان الأقصى، الذي اكتسح في تدفقه -الظافر والنازف- بديهياتٍ زائفة ومسلماتٍ مغلوطة، لا أول لها ولا آخر، وحرر البشر من أوهام شتى، وأبرز حقيقة ساطعة مفادها أننا نحيا في عصر ما بعد الاستعمار، الذي هو عصر ما بعد الحداثة. ما بعد الاستعمار وما بعد الحداثة مقولتان متطابقان، ومصطلحان مترادفان.

على هذا الأساس بعد الحداثي/ بعد الاستعماري، نجد إجابتنا التالية عن السؤال بشأن المرأة الفيلسوفة، إنما تتلخص في أن «الفلسفة النسوية» هي المتصدرة للموقف الراهن، وأصدق تجسيد وتجريد لروح الحقبة الراهنة. فضلًا عن أن تيار النسوية الدافق والمتصاعد واحد من أبرز الخطوط المشكلة لذهنية القرن الحادي والعشرين.

الفلسفة النسوية

بداية نلحظ أن «النسوية» لفظة كلية تغطي كل موقف ينطلق من موقع المرأة ومن أجلها، باستجواب أو مراجعة أو تعديل النظام البطريركي (الأبوي) الذي يعني علو شأن الرجل، وأن المرأة بالنسبة له تابع وجنس آخر. إنها المركزية الذكورية التي سادت الحضارة الإنسانية شرقًا وغربًا عشرات القرون، وقد تعني في بعض المواضع أن الحياة حق للرجل وواجب على المرأة.

أما «النسوية» كمصطلح، فتشير إلى حركة سياسية لها غايات اجتماعية، تتمثل في نيل حقوق للمرأة على رأسها حق التعليم، ثم إثبات ذاتها ودورها في المجال العام؛ فلا ينحبس دورها داخل جدران المنزل مقتصرًا على المجال



الخاص. انطلقت «الحركة النسوية» في القرن التاسع عشر في الغرب خصوصًا إنجلترا وفرنسا، وفي العالم العربي خصوصًا مصر والشام وتونس، وصيغ مصطلح النسوية لأولِ مرة عام ١٨٩٥م. وكما هو معروف وملموس، تنامت الحركة النسوية ونواتجها عبر القرنين الماضيين، في الغربِ والشرق معًا.

أما «الفلسفة النسوية» التي هي موضوعنا الآن، فقد ظهرت فقط مع مطالع سبعينيات القرن العشرين، كمقولةٍ مستحدثة تمامًا، مُفعمة بالجدة والجدية والجدوى. وبدلًا من السؤال التقليدي: كيف ترى الفلسفة المرأة؟ وماذا قدمت الفلسفة للمرأة؟ طرحت الفلسفة النسوية سؤالها المعكوس: كيف تنظر المرأة إلى الفلسفة؟ وماذا يمكن أن تقدم المرأة للفلسفة؟ من حيث هي امرأة مختلفة عن الرجل، تملك خبرات ورؤى وإشكالات لا يملكها الرجل.

على هذا النحو ظهرت «الفلسفة النسوية» في أعقاب ومحصلات ثورة الشباب الشهيرة عام ١٩٦٨م، التي دشنت عصر ما بعد الحداثة وما بعد الاستعمار. انطلقت تلك الثورة أولًا بفعل شباب جامعة كولومبيا أعرق جامعات نيويورك؛ لتنتشر في جامعات أميركا وأوربا انتشار النار في الهشيم. تمامًا مثلما انطلقت الآن من جامعة كولومبيا نفسها ثورة الشباب المناهض لحرب الإبادة في غزة الصامدة، لتنتشر في شتى الجامعات والميادين.

مثلت «الفلسفة النسوية» إضافة حقيقية، وتجسيدًا لقيم ما بعد الحداثة وما بعد الاستعمار، فعكست روح الحقبة الماثلة، وأيضًا متغيرات وطبائع الفلسفة آنذاك. لقد قامت من أجل رفض مطابقة الخبرة الإنسانية بالخبرة الذكورية ورفض عَدّ الرجلِ الصانعَ الوحيدَ للعقل والعلم والفلسفة والتاريخ والحضارة جميعًا، وتجد لإبراز الجانب الآخر للوجود البشري الذي طال قمعه وكبته. وفي هذا تعمل الفلسفة النسوية على خلخلة التصنيفات القاطعة للبشر إلى ذكورية وأنثوية، بما تنطوي عليه من بنية تراتبية سادت لتعني الأعلى والأدنى، المركز والأطراف، السيد والخاضع. امتدت في الحضارة الغربية من الأسرة إلى الدولة إلى الإنسانية جمعاء، فكانت أعلى صورها في الاستعمارية والإمبريالية. وكما تقول فيلسوفة الإبستمولوجيا النسوية لورين كود: الظلم الذي نراه في معالجة أرسطو للنساء والعبيد هو عينه الظلم في معالجة شعوب العالم الثالث، إنه تصنيف البشر والكيل بمكيالين.

تعمل الفلسفة النسوية على خلخلة التصنيفات القاطعة للبشر إلى ذكورية وأنثوية، وعلى فضح ومقاومة كل هياكل الهيمنة وأشكال الظلم والقهر والقمع، وتفكيك النماذج والممارسات الاستبدادية، وإعادة الاعتبار للآخر المهمش والمقهور

تعمل الفلسفة النسوية على فضح ومقاومة كل هياكل الهيمنة وأشكال الظلم والقهر والقمع، وتفكيك النماذج والممارسات الاستبدادية، وإعادة الاعتبار للآخر المهمش والمقهور، والعمل على صياغة الهوية وجوهرية الاختلاف، والبحث عن عملية من التطور والارتقاء المتناغم الذي يقلب ما هو مألوف ويؤدي إلى الأكثر توازنًا وعدلًا. أمعنت في تحليلاتها النقدية للبنية الذكورية التراتبية، وتوغلت في استجواب قسمتها غير العادلة، وراحت تكسر الصمت وتخترق أجواء المسكوت عنه، حتى قيل: إنها تولدت عن عملية إعطاء أسماء لمشكلات لا اسم لها، وعنونة مقولات لا عناوين لها.

النسوية واستقطاب روح الفلسفة المعاصرة

الفلسفة النسوية أعمق من مجرد المطالبة بالمساواة مع الرجال. فلا بد من استجواب تاريخ العقل البشري والسياق الحضاري؛ لسبر أعماق التهميش الطويل الذي نال المرأة، وإثبات إلى أي حد كان جائرًا؛ تمهيدًا لاجتثاثه من جذوره. لا بد من إعادة اكتشاف النساء لأنفسهن كنساء، لذاتهن المقموعة، وإثبات جدوى إظهار إيجابياتها وفاعلياتها، وصياغة نظرية عن الهوية النسوية. إنه حرث للأرضية العقلية، واستنبات لبذور لم تُبذر من قبل. تقدمت الفلسفة النسوية بمنهاج لإعادة تأريخ الفلسفة القديمة والوسيطة والمحدثة؛ من أجل الإجابة عن تساؤلات لم تُطرح فيما سبق، ثم تقديم رؤى فلسفية أنثوية مستجدة ومتكاملة.

تنامت وتصاعدت الفلسفة النسوية في قلب فوران ما بعد الحداثة وما بعد الاستعمار. في هذا نجدها أولًا استقطابًا لروح الفلسفة المعاصرة، وثانيًا من أقوى تجليات الفلسفة بعد الحداثية وأمضى تمثيلات ما بعد الاستعمارية وأشدها إصرارًا على فضح جرائم الاستعمار واستئصال شأفته. ومن

هنا رأيناها تتصدر عهد طوفان الأقصى الذي يمثل نقطة تحرر بعد استعمارية فائقة.

من حيث استقطاب النسوية لروح الفلسفة المعاصرة، نلحظ كيف عزف القرن العشرون عن بناء أنساق شامخة، فأصبحت الاتجاهات الفلسفية فيه مناهج أكثر منها مذاهب؛ أي أسلوب للبحث وطريقة للنظر وليس مصفوفة من الحقائق أو بناءً مهيبًا من الأفكار المطلقة. غلب الميل نحو الواقعي والعيني والتطبيقي والحي والمعيش والفعلي والنسبي والمتغير، والابتعاد من المطلق والمجرد والذهني الخالص. وهكذا على وجه الدقة جاءت الفلسفة النسوية.

أما من الناحية الأخرى بعد الحداثية، فقد شهدت أواسط القرن العشرين منعطفًا جذريًّا بانتهاء الحرب العالمية الثانية. أثارت ويلاتُها الشكَّ في قيم الحداثة والتنوير، وأعلنت إفلاس الاستعمار الأوربي وبلوغَه طريقًا مسدودًا. تصاعد المد القومي في أنحاء العالم ومطالب الحرية والاستقلال، فازدهر الطابع النقدي للفلسفة بنقد منطلقات الحداثة الغربية والعقلانية الكلاسيكية والتنوير والعلمانية والاستعمارية التي رسمت التاريخ الحديث. وتجسد هذا النقد في موجات ما بعد الحداثة وما بعد الاستعمارية. ويظل الشغل الشاغل للفلسفة النسوية هو نقد العقل الذكوري، عقل الهيمنة والسيطرة، وقد رأته يتجسد في النموذج التنويري الحداثي الاستعماري، الذي هو وجه آخر لمركزية غربية التي تعني أن الثقافة الغربية تتمتع بالسيادة والتفوق، فتمثل معايير الحكم على الحضارات والثقافات الأخرى؛ ليكون تقدمها تبعًا لمدى اقترابها من النموذج الغربي الذي هو المثل الأعلى للجميع. فأصبح ناموس كل الأشياء: إما أن تكون الرجل الأبيض وإلا فأنت في منزلة أدنى، الثانية أو الثالثة أو العاشرة... تبعًا لمدى الاقتراب منه في التراتب الهرمي الجامع.

مركزية الحضارة الغربية والرجل الأبيض سادت العالمين بفضل المد الاستعماري، قهرت المرأة البيضاء في الداخل وشعوب العالم الثالث في الخارج. وقد قامت الفلسفة النسوية من أجل رفض التراتب الهرمي أصلًا، نازعة إلى تقويض مركزية العقل الذكوري الحداثي، وتشعر أنها مسؤولة أكثر من سواها عن مواجهة الوجه الآخر المتضخم للمركزية الذكورية.. مركزية الحضارة الغربية الاستعمارية.


لوس إرغاري

من الفلسفة اللينة إلى الفلسفة العسيرة

بدأت النسوية أولًا في فروع الفلسفة اللينة، وهي السياسة والأخلاق والجمال أو ما يسمى مبحث القيم «الأكسيولوجيا». مع الثمانينيات تطرقت إلى فروع الفلسفة العسيرة وهي الميتافيزيقا ونظرية المعرفة والميثودولوجيا/ فلسفة المنهجية وفلسفة العلوم، أي مبحثي الوجود والمعرفة أو «الإبستمولوجيا» و«الأنطولوجيا». هكذا شملت الفلسفة النسوية المحاور الثلاث للفلسفة، الوجود والمعرفة والقيمة. على أن امتدادها إلى «فلسفة العلم» ضربة إستراتيجية حقًّا، جعلتها استجابة عميقة للموقف الحضاري الراهن.

فقد كان العلم الحديث أكثر من سواه تجسيدًا للقيم الذكورية، فانطلق بروح الهيمنة والسيطرة على الطبيعة وتسخيرها مما تمخض عن الكارثة البيئية، واستغلال قوى العلم المعرفية والتقنية في قهر الثقافات والشعوب الأخرى، وجاءت العولمة لتنذر بعالم يفقد تعدديته وثراءه وخصوبته. من هنا ترفض فلسفة العلم النسوية التفسير الذكوري الوحيد المطروح للعلم بنواتجه السلبية، وتحاول إبراز وتفعيل جوانب ومجالات وقيم مختلفة خاصة بالأنثى، كالعاطفة والخيال وعمق الارتباط بالآخر والرعاية طويلة المدى. كلها جرى تهميشها وإنكارها والحط من شأنها في عالم العلم بحكم السيطرة الذكورية، ويجب أن يُفسح لها المجال لإحداث توازنٍ منشود.

تنزع فلسفةُ العلم النسوية إلى أن تكون تحريرية، تمد علاقة بين المعرفة والوجود والقيمة؛ لتكشف عن الشكل العادل لوجود البشر في العالم، وترى العلمَ علمًا بقدر ما هو محمل بالقيم والأهداف الاجتماعية، ولا بد أن يكون

ديمقراطيًّا يقبل التعددية الثقافية والاعتراف بالآخر. إنها لا تنفي منهجية العلم السائدة أو تريد أن تحل محلها، بل فقط أن تتكامل معها من أجل التوازن المنشود. هكذا تحاول الفلسفة النسوية أن تضيف إلى العلم قيمًا أنكرها، وتوهج اشتباكها الحميم بالقضايا المستجدة كالبيئة وأخلاقيات العلم وعلاقته بالمؤسسات الاجتماعية الأخرى، واتخاذه أداة لقهر الثقافات والشعوب الأخرى.


ماري وولستونكرافت


سيمون دي بوفوار

النسوية ونزع المركزية وتقويض التراتبية

«قهر الآخر» منطلق محوري للفلسفة النسوية. فقد سادت مركزية الحضارة الغربية العالمين، بفضل المد الاستعماري، وقهرت ثالوث الأطراف: قهرت المرأة وقهرت الطبيعة لتخلق مشكلة البيئة، وقهرت شعوب العالم الثالث. أما الفلسفة النسوية، فترفض التراتب الهرمي أصلًا في العلم وفي الحضارة على السواء، نازعةً إلى تقويض مركزية العقل الذكوري، تحريرًا للمرأة وقيمها الأنثوية، وبالمثل تحريرًا للبيئة. تشعر الفلسفة النسوية أنها مسؤولة عن مواجهة الوجه الآخر المتضخم للمركزية الذكورية، أي مركزية الحضارة الغربية.

لقد وجدت الفلسفة النسوية طريقها لتكونَ فلسفةً للمرأة بقدر ما هي فلسفة للبيئة، وفلسفة لتحرر الثقافات والقوميات وشعوب العالم الثالث من نير الاستعمارية والمركزية الغربية. اشتبكت بالقضايا الشائكة المتعلقة بالهوية واللغة والقومية. وتحاول استكشاف وتقويم المفاهيم المتعلقة بالمرأة عبر الثقافات المختلفة. فلا ثقافة تفوق الأخرى أو ترى نفسها الأرقى، فالنسوية قامت أصلًا من أجل تقويض التراتبية. وكان استبعاد المركزية الذكورية من العلم استبعادًا للعنصرية والاستعمارية. ظهرت الدعوة لاتحاد نساء الشمال ونساء الجنوب؛ لمواجهة الأخطار الثقافية والاقتصادية للعولمة. ترى الفلسفة النسوية أن الإمبريالية لا تنفصل عن الغزو الثقافي وقهر ثقافة الآخر وتدميرها، وإحلالها بالثقافة الغازية المنتصرة؛ وبالتالي تنطوي مقاومة الإمبريالية على مقاومة ثقافية، ومحاولة الإبقاء على ثقافة الأنا وحمايتها من الضياع، وعلى نقد للثقافة الإمبريالية.

إنها فلسفة لمقاومة المركزية الذكورية/ الاستعمارية. تفخر النسوية الغربية بدور النساء المكافحات اللاتي شاركن في المقاومة والنضال للتحرر من الاستعمار، شاركن بأنفسهن ولم يقتصرن على إنجاب الرجال المناضلين. فكانت المرأة قوة خفية وقوة ظاهرة في النضال من أجل الحرية وتحقيق الذات القومية والعبور العظيم إلى عصر ما بعد الاستعمار. أمثال شهيدات ثورة ١٩١٩م المصرية وجميلة بوحريد والشهيدات الجزائريات وقوافل الشهيدات الفلسطينيات… إلخ، هن شواهد للفلسفة النسوية، يفقن سائر بطلات تحرير المرأة. أما في عهد طوفان الأقصى فإن نساء غزة، الشهيدات والمصابات والثكالى والمترملات والمعتقلات والمرابطات… كلهن جميعًا أعظم شواهد الفلسفة النسوية. وهن تاج على رأس المرأة العربية، التي لم تتوانَ عن الإسهام في الفكر النسوي والفلسفة النسوية الإسلامية، بفضل عقيلات وعقليات رائدة، نخص منهن بالذكر: بنت الشاطئ «النسوية الإسلامية الفريدة» [في كتابي: منهجيات راهنة نحو المستقبل، دار رؤية، القاهرة ٢٠٢٤م. ص ١٠٩-١١٤]، ومنى أبو الفضل «نسوية بناءة لمنهجية علمية إسلامية» [في كتابي: توطين المنهجية العلمية، هنداوي نت، وندسور- إنجلترا، ٢٠٢٤م، ص ١٥٨-١٧٣].

وإذا أراد القارئ الكريم مزيدًا من التعرف إلى هذه الفلسفة النسوية، وشخصياتها اللائي يمثلن المرأة الفيلسوفة بمعنى الكلمة، بل الفيلسوف الملتزم أمام ثقافته المستجيب لهموم العصر ومستهدفاته بمعنى الكلمة، يكفيه ضغطة زر على هذا الموقع /https://www.hindawi.org contributors/٩٤٧٠٩٣٠٢ ليأتيه فورًا ومجانًا نسخ إلكترونية راقية لأكثر من كتاب أَلَّفْتُه أو تَرجمتُه في شأن الفلسفة النسوية، والنساء حين يتفلسفن.

عندما تُخترع الأنوثة
الفلسفة نتاج هيمنة ذكورية أم نشاط إنساني محايد؟

نذير الماجد كاتب سعودي

إذا كانت الفلسفة في الشطر الأكبر من تاريخها نتاجًا لهيمنة ذكورية، بحيث يكون كل نقد نسوي من داخل الفلسفة إنما هو إعادة إنتاج للهيمنة ذاتها، أفلا يكون من الضروري تفسير هذا الامتياز الذكوري بسياقات تاريخية أو ببنى اجتماعية؟ أم إنها نشاط إنساني محايد جندريًا حتى لو كان الاستعمال الفلسفي المجازي للأنوثة يكشف عن نرجسية ما؟ وما دامت الفلسفةُ سؤالًا يضع نفسه موضع سؤال، كما قال مرة هايدغر، فإن سؤال الجندر هو سؤال فلسفي بامتياز؛ إذ اتضح أن إنتاج العقل هو أيضًا مسكون بقدر من الأسطورة. البدايات تكشف عن ذلك بوضوح، فإذا كان مبدأ الخير هو الذي ينشئ النظام والنور والرجل، فإن مبدأ الشر هو الذي ينشئ الفوضى والعتمة والمرأة.



مناظرة سقراط وأسبازيا
للرسام نيكولاس أندريه مونسيو، ١٨٥٥م

المرأة وفق تراتبية أرسطو

في الفلسفة الأخلاقية عند أرسطو، قطب الفلسفة اليونانية، كانت المرأة إلى جانب العبد في هامش المجتمع. لقد فرض أرسطو بنية تراتبية للكون، وكان لا بد أن تنعكس تلك البنية على الواقع البشري، فالمجتمع البشري جوهريًّا تراتبيّ، والعدالة تتمثل في ذلك التلازم الأبدي بين الموقع الاجتماعي وشاغله. المرأة والعبد أدنى من المواطن الحر بحكم الطبيعة، المرأة إنما هي رجل غير مكتمل، تشوه خلقي، وهي منفعلة ومتلقية دائمًا.

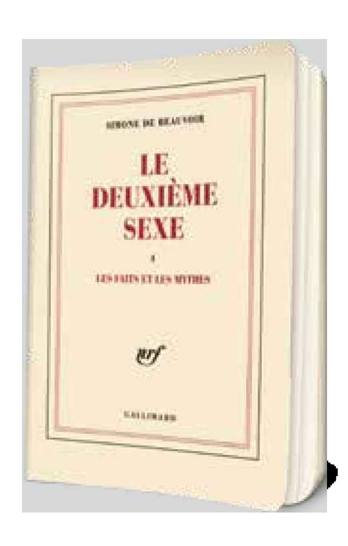
يخبرنا «برتراند راسل» أن أرسطو كان يرى المرأة ناقصة عقل؛ لأن أسنانها أقل من أسنان الرجل، ولا يرى أن من الحكمة إدراجها ضمن فئة الأصدقاء. إن أخلاق أرسطو وَفِيّةٌ تمامًا لبنيته الكوسمولوجية، فبما أن الأشياء في العالم تتحرك نحو اكتمالها، أي نحو صورها التي تمنح المادة شكلها، فإن على المرأة أن تطيع سيدها، كما على العبد أن يظل عبدًا وإلى الأبد. يقول أرسطو: «المرأة امرأة لنقص فيها، وعليها أن تلزم بيتها تابعةً لزوجها». وعلى هذا النحو تمتزج الفلسفة بالأصل الأسطوري؛ لتغدو المرأة هنا أيضا مثل خطيئة، أو وجود لاحق يؤسس أنطولوجيًّا لسبق سوسيولوجي وحقوقي وسياسي.

تفرض العدالة على المرأة والعبد والبربري موقعًا أدنى من المواطن الحر اليوناني. إن لكل شيء موقعه المناسب، وأي تجاوز هو نفي للعدالة. وعلى هذا النحو ليس ثمة صداقة بين العبد وسيده، أو بين المرأة وزوجها. فأرسطو لا يعارض العبودية والامتيازات الذكورية وحسب، بل يبررها، فالعدالة المستمدة من الطبيعة هي التي تمنح السيادة للذكر على عبيده ونسائه.

ومن الصواب، كما يبين «برتراند راسل» في شرحه لأرسطو، أن تقترن المحبة بتراتبية الوجود، مثلما تقترن بالموقع الاجتماعي، ولأن مقام المرأة ليس كمقام الرجل، فالمحبة بينهما لن تكون متكافئة، المحبة مقترنة دائمًا بالقيمة.

الأنثى هي الآخر

كيف يكون الحب ممكنًا؟ ذلك هو السؤال الجوهري عند فيلسوف معاصر، هو إيمانويل ليفيناس (١٩٠٦- ١٩٩٥م). الفلسفة التي تعني «محبة الحكمة» تتحول على يديه إلى «حكمة المحبة»، محبة تتخذ شكلًا إيروسيًّا. يخبرنا



دخول المرأة إلى الفلسفة يعني خروجها أولًا من الأسطورة. يلزم تفكيك الأسطورة وإزالتها عبر فضح لعبة المجاز، وضحك الاستعارة التي ترد الغامض إلى الأنثوي العصي على المعرفة

بأنّ الحدث الأول للمواجهة، للقاء مع الآخر، هو الأصل الذي يسبق كل أصل، حيث تكمن الأخلاق التي تحتل لدى ليفيناس الصدارة في معمار الفلسفة. الأخلاق هي درة التاج فوق عرش التأملات.

الوجود بالنسبة إلى ليفيناس وحدة أو كوميديا سوداء ماثلة في انتصارات تقود إلى خيبة، كالظفر الذي ناله الملك أوديب وقاده إلى حتفه؛ ذلك لأن «الأنا المثقلة بالذات» وجود مقفل دون آخر؛ إذ العلاقة بمعنى ما هي تأسيس للوجود، واللقاء بالآخر يعني اللقاء بوجه. والوجه هنا، الذي يقع في صلب فلسفة ليفيناس، أعمق من اللغة، فهو يسبقها، بل هو المعنى في ذاته. غير أن الوجه ليس وجهًا، أو ليس مشهدًا، بل إنه صوت. هذا الصوت أو الرجاء يهمس دائمًا: «لا تقتل». وكل وجه هو «جبل سيناء»، يمنع القتل، كما يشرح بول ريكور؛ إذ الوجه يتكلم من علو شاهق، فهو دائمًا آخر متعالٍ.

يتحدد الآخر، أو المغاير، عند ليفيناس في تعينات عديدة: اللانهائي، العالم، ولكن أيضًا الفقير والأرملة

والأنثى المعشوقة. على أن المغاير هو دائمًا ما لا يرد إلى تمثل ذاتي، ما دام كل تمثل أو تصور هو في جوهره تملك، إنه عملية محو لكل مسافة تفصل الموضوع عن الذات العارفة، تلك الذات التي تدمج الأشياء بتمثلها، وعليه فسيكون ثمة شيء في كل مغاير أو آخر عصي على المعرفة، والتمثل، والتصور، والإدراك. هكذا تقترن المغايرة بالإبهام والغموض والعجمة، وبهذا المعنى يمكن القول: إن المغاير هو ما لا يعرف؛ إذ إنه خارج كل مقولات الفهم والمعرفة، إن المغاير المطلق هو المجهول المطلق، والعلاقة معه هي -دائمًا ولهذا السبب تحديدًا- لا علاقة.

يفضل ليفيناس نعت الآخر بالأنوثة؛ ذلك لأن الأنثى أحد تجليات الآخر والمغاير. الأنثى هي الآخر، لا بل هي الغير بإطلاق، هذا الغير الذي يتسم بكل السمات التي تجعل منه آخرَ، غامضًا، ملغزًا، يقع دائمًا خارج النور. والأنثى أيضًا عند ليفيناس وجه، لكنه وجه محجب، وجه يحضر في غيابه، ويغيب في حضوره. إن الوجه الأنثوي عند ليفيناس هو الوجه القناع/ اللثام/ النقاب، إنه يتوارى وينسحب، لا بل إنه يوجد حيث يتوارى، فنمط وجوده الاختباء. أكثر من ذلك: توجد الذكورة حيث يوجد الفعل والجسد، وتوجد الأنوثة حيث يوجد الوجه، فالآخر الذي يأخذ شكل المطلق أو وجه أنثوي، يستحث الفعل والرغبة في «الأنا»، ويصيّره كائنًا أخلاقيًّا، الأنا -باختصار- جسد والآخر وجه، وفي هذا المعنى يقول ليفيناس: «الأنا توجد في العالم من خلال الجسد، أما الآخر فلا- يوجد- في العالم، من خلال الوجه».

الفنان ذكر والمتلقي أنثى

يجري ترميز المغايرة المطلقة بالأنوثة، تلك التي ستعود مع ليفيناس كما كانت في البدء: هشاشة وضعف ووجود سلبي، و«مادة فائقة وكثافة من دون دلالة»، وذلك في مقابل «الذكورة» حيث معاني الوضوح والنور والأنا. هكذا تستعاد عبر هذا التقابل كل الثنائيات المعروفة التي تجعل من الأنوثة بصفتها لغزًا أبديًّا رمزًا نقيضًا. هذا يعني أن فلسفة ليفيناس، فلسفة السلام والأخلاق، أو «حكمة المحبة» كما ينعتها هو، مسكونة بالتحيزات، فهي الأخرى متهمة كما لحظ



بورتريه هيباتيا كما تخيلها
الرسام جول موريس غاسبار

الفلسفة محايدة جندريًّا، وحتى تظل كذلك يلزم فحصها نقديًّا باستمرار وتحريرها من شتى الانحيازات وأشكال الهيمنة

الفيلسوف الفرنسي «جاك دريدا» بالتمركز الذكوري؛ إذ تبدو الأنوثة اختراعًا ذكوريًّا، بحيث يمكننا إيجاد صلات من نوع ما مع فلسفة نقيضة، هي فلسفة نيتشه المرحة الراقصة والغارقة في ضحك الخطاب الفلسفي الممزوج بالشعر والاستعارات. فبين «حكمة المحبة» و«حكمة القوة» يفقد الكائن الأنثوي واقعيته وأرضيته وتاريخيته؛ ليغدو ذلك التعالي الملغز في فلسفة ليفيناس الأقرب إلى التصوف والأخلاق، أو يصير رمزًا تاريخيًّا عدميًّا للضعف والانحطاط وعدمية الأخلاق المناهضة لإرادة الحياة، تلك الأخلاق التي أراد نيتشه شنق أصحابها وحرقهم، ليولد من رمادهم البطل زرادشت.

إن المرأة عند نيتشه تجسيد للانحطاط والضعف التاريخي، تتآمر دائمًا وبخبث ضد القوة، لهذا فهي ليست صديقة لزرادشت، إنها قطة، وقد تكون عصفورًا، وإذا حالفها الحظ لترتقي قليلًا فستكون بقرة، لكنها في جميع حالاتها ليست أهلًا للصداقة. تفترض الصداقة الندية والمماثلة والضيافة المتبادلة، والمرأة ليست كذلك أبدًا؛ ذلك لأنها لا تمنح، إنها تبتلع وحسب، تبتلع القوة والطاقة وتمتص العنفوان الذكوري، وعلى الرغم من أنها جسد تلد أطفالًا، لكنها جسد وحسب، جسد منفعل، جسد يتلقى، تمامًا كما كان يرى أرسطو، وبما أنها كينونة الضعف بأتم

معنى الكلمة، فستكون دائمًا في الطرف الدوني من الثنائية النيتشوية: الفنان ذكر، والمتلقي أنثى.

ونيتشه يكتب مثل شاعر، يحمل مطرقته في يد وفي الأخرى ريشة فنان. ضجيج ووفرة راقصة من الاستعارات تخترق النص، سينتج بالتالي وفرة من التأويلات، بين من يرى فيها كراهية مفرطة، أو شرارة تستنهض الجنس الأنثوي ليستيقظ من سباته، غير أن ما يعنينا ليس كيف تقرأ الاستعارة، بل الاستعارة ذاتها، بالكيفية التي تكشف بها آلياتها عن دونية ضمنية أو صريحة للنساء؛ ذلك لأن الاستعارة قد تكشف عن «لا وعي» يشكل أساسًا لكل ثقافة، يجري تنشيطه بتنشيطها.

الفلسفة محايدة جندريًّا

المرأة شقيقة العبد، أو آخر، أو عصفورة.. هكذا يقيم الخطاب الفلسفي بعض تمثلاته، بحيث تكون المرأة هي ذاتها دائمًا، تجريدًا أو ماهية أو أسطورة، جوهرًا ثابتًا لا يتغير. من هنا تنشأ الأهمية الفلسفية لاعتراضات «سيمون دي بوفوار» (١٩٠٨- ١٩٨٦م) ضد الاختراع الذكوري للجنس الآخر. دخول المرأة إلى الفلسفة يعني خروجها أولًا من الأسطورة. يلزم تفكيك الأسطورة وإزالتها عبر فضح لعبة المجاز، وضحك الاستعارة التي ترد الغامض إلى الأنثوي العصي على المعرفة. وتبدأ الحقيقة الفلسفية عندما تضحك على الضحك ذاته؛ ذلك لأن الأنثى كما تقدم في شطر كبير من تراث الفلسفة وممارساتها، وكما ستبين دو بوفوار، إنما هي أسطورة.

تصدر فلسفة بوفوار عن وجودية سارتر الإنسانية، فهي التي منحت الأساس لانتفاضة بوفوار النسوية، غير أن ذلك لا يقلل من قيمتها؛ إذ الفلسفة أساسًا نشاط بشري، فليس ثمة عقل أنثوي مستقل عن عقل الرجل، الفلسفة محايدة جندريًّا، وحتى تظل كذلك، يلزم فحصها نقديًّا باستمرار، وتحريرها من شتى الانحيازات وأشكال الهيمنة.

تفصح بوفوار منذ البداية عن انتمائها لفلسفة سارتر، فهي مدينة له في عمق فلسفتها. في الماهية، والصيرورة، والمعنى، والمخاطرة. إذا كان الإنسان ليس ما هو عليه دائمًا، فهو يتجاوز ذاته باستمرار، يتعالى عن ذاته نحو ذاته، فيصير ذاته، وأكثر من ذاته في ذاته، أن يتجاوز الشرط التاريخي لوجوده، أن ينخرط في محاولات العيش ضمن خطر الحرية. فلِمَ لا تكون المرأة كذلك؟ إن الحرية



أوليمب دي غوغ

هي الشرط الأنطولوجي للانتقال من «الوجود في ذاته» إلى «الوجود لذاته»، أي تحقيق الذات.

سؤال «ما المرأة؟» هو سؤال الماهية الفلسفي الذي شكل محور إنتاج الفيلسوفة. الماهية تحيل إلى التعالي والثبات والوحدة. غير أن بوفوار تحيلها إلى سؤال الصيرورة. إن وجودية سارتر، شأن كل فلسفة وجودية، تعطي الوجود أسبقية على الماهية. هذا يعني أن الإنسان مسؤول عن كينونته ووجوده، والوجود مسألة قرار واختيار ومخاطرة؛ ذلك لأن الوجود الإنساني ليس هوية معطاة، وإنما مشروع هوية، هوية مشرعة أمام احتمالات المستقبل، ولكن أيضًا وهو الشيء نفسه: أمام كل احتمالات الفرادة الأكثر تحررًا من كل الإكراهات الجندرية؛ لتغدو الهوية إنسانية رحبة دون وجه جندري. وهي إذ تفعل ذلك تهدم كل ميثولوجيات «الأنثى الأبدية». تلك الأسطورة التي رسمتها مخيلة الشعراء واستعارات الفلاسفة، حيث المرأة هي ذاتها دائمًا: قيثارة (بلزاك)، أو موديل، أو جسد/ نصّ يكتبه الشعراء، ويشكل المدونة الحصرية للثقافة، أو جسد/ محرم، يعني الشيء ونقيضه: معبد بُني فوق وحل!

إن أهمية بوفوار تكمن في كشفها عن أن خطاب الهيمنة الميثولوجي، إنما هو نتاج وضعيات تاريخية واجتماعية وثقافية. فالمرأة لا تولد أنثى، بل تصير كذلك، وإذا كانت الفيلسوفة تقع على تخوم الفلسفة التي يحتكرها الرجل، كما لو أنّ هنالك تواطئًا لحذف الفيلسوفة من تاريخ الفلسفة، فإن ذلك يندرج ضمن تاريخ من التهميش الاقتصادي والاجتماعي. يبدأ التحرير إذن في تمكينها الاقتصادي قبل كل أشكال التمكين الأخرى، لا لتحريرها من دور الضحية وحسب، ولكن أيضًا لتحرير المهيمن ذاته من هيمنته.

حيوانات ميتافيزيقية: كيف أعادت أربع نساء الفلسفة إلى الحياة؟

كلير مثاك كومهيل، راشيل وايزمان ترجمة: سماح ممدوح حسن مترجمة مصرية

عادة ما يكون تاريخ الفلسفة الأوربية قصة أفكار ورؤى وآمال ومخاوف الرجال. وهو أيضًا قصة الأفكار والرؤى والآمال والمخاوف للرجال الذين عاشوا، غالبًا، حياة منعزلة على نحو استثنائي، بعيدًا من النساء والأطفال. «عمليًا، جميع الفلاسفة الأوربيين العظماء كانوا تقريبًا عُزابًا» كما كتبت الفيلسوفة ماري ميدغلي في عام ١٩٥٣م. وكان هذا السطر الأول من نص حديث إذاعي كُلفت به هيئة الإذاعة البريطانية «بي بي سي» ولكنه رُفض. فملاحظة ماري بشأن الحالة الاجتماعية «الزواجية» للفلاسفة كانت بحسب مُنتج الحديث، حينئذ «تدخلًا تافهًا وغير ذي صلة بالشؤون العائلية في الحياة الفكرية». لكن ماري جادلت بأن، الأنانية والشك والفردية، التي تميز التقليد الفلسفي الغربي لن تكون موجودة في فلسفة كتبها أشخاص كانوا قد شاركوا في علاقات حميمة مع أزواج وعشاق، وحَملوا وربوا الأطفال، وتمتعوا بحياة إنسانية غنية ومليئة ومتنوعة.



الواقع ما بعد النازي

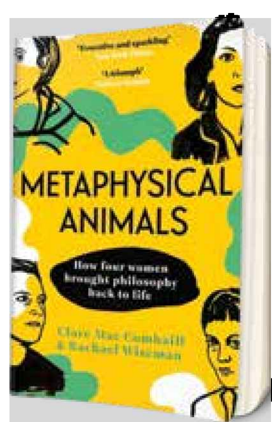
يحكي هذا الكتاب «حيوانات ميتافيزيقية: كيف أعادت أربع نساء الفلسفة إلى الحياة؟» لكلير مثاك كومهيل وراشيل وايزمان، قصة تاريخية تتمحور حول أربع فيلسوفات وصداقة تجمعهن: ماري ميدغلي (ني سكروتون)، آيريس مردوخ، إليزابيث أنسكومب وفيليبا فوت (ني بوسانكيت)، أربعتهن بلغن سن الرشد في أثناء أكثر الأحداث اضطرابًا في القرن العشرين.

وُلدن بعد مدة وجيزة من الحرب العالمية الأولى، وبدأن دراساتهن الفلسفية في جامعة أكسفورد بعد مدة قصيرة من دخول قوات هتلر إلى النمسا. في الواقع، كانت ماري تقيم في فيينا عندما وصلت القوات، فقد قامت برحلة لتحسين لغتها الألمانية قبل الذهاب إلى الجامعة، بعد أن طمأنتها مُعلمتها بأن الاضطرابات في أوربا ستنتهي سريعًا. عادت إلى وطنها بعد أن وُضعت لافتات على نوافذ المتاجر تقول: «إذا دخلت هنا كألماني حقيقي، فلتكن تحيتك، هايل هتلر». والأحداث التي وقعت تباعًا في السنوات التالية غيرت وجه البشرية؛ النازية، والهولوكوست، والحرب الشاملة، وهيروشيما وناغازاكي. واجه هذا الجيل أعمال الفساد والفوضى التي كان يصعب على سابقيهم حتى تخيّلها.

لحظت آيريس مردوخ، أن الفلاسفة الفرنسيين والبريطانيين بدوا كأنهم استجابوا بشكل مختلف تمامًا للواقع ما بعد النازي. لقد أثرت تجربة الاحتلال الفرنسي، «احتلال ألمانيا لفرنسا»، في الفلسفة والأدب الفرنسيين بعد الحرب. وفي حين أن فلسفة جان بول سارتر استكشفت الآثار الأخلاقية والسياسية للحرية، وحاولت فهم ما إذا كان من الممكن تحقيق الموثوقية والإخلاص لأولئك الذين عاشوا حقبة حكومة فيتشي في فرنسا، فإن البريطانيين لم يعانوا مثلَ هذه الأزمة. وبدلًا من ذلك، وفي عام ١٩٤٥م، عاد رجال أكسفورد من أعمالهم الحربية، وشمروا عن سواعدهم، واستأنفوا من حيث توقفوا.

الفلسفة والوضعية المنطقية

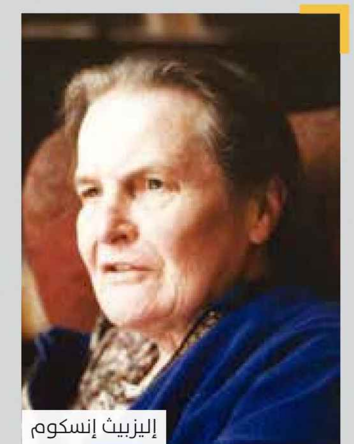
المهمة التي بدأها الشباب قبل الانقطاع بسبب الحرب كانت جريئة: القضاء على الموضوع المعروف سابقًا باسم «الفلسفة» واستبداله بمجموعة جديدة من الأساليب المنطقية والتحليلية والعلمية المعروفة باسم «الوضعية المنطقية». وكان الهدف هو استبدال الاستفسارات الميتافيزيقية التكهنية في السعي لمعرفة طبيعة الإنسان، والأخلاق، والله، والواقع، والحقيقة، والجمال بالتوضيح والتحليل اللغوي في خدمة العلم. والأسئلة الوحيدة التي سُمحَ بها هي فقط تلك التي يمكن الإجابة عنها بطرق تجريبية. لكن أسئلة مثل: «ما معنى الحياة الإنسانية؟»، «كيف ينبغي لنا العيش؟» «هل الله موجود؟»، «هل الزمن حقيقي؟»، «ما الحقيقة؟»، «ما الجمال؟» هي أسئلة ميتافيزيقية تتجاوز حدود ما يمكننا قياسه وملاحظته، ولذلك صُنّفت على أنها «كلام فارغ، أو تفاهة». أبعدت تمامًا تلك الصورة الفلسفية القديمة للإنسان ككائن روحي تتوجه حياته نحو الله أو الخير، التي كانت الفلسفة فيها محاولة للتأمل في البنية الأساسية للواقع.



بدلًا من ذلك، ظهرت رؤية للبشر كـ«آلات حسابية فعالة»، أفراد تمكنهم قدراتهم العقلية من تجاوز طبيعتهم الحيوانية الفوضوية؛ لتنظيم وعقلنة عالم فوضوي وعديم الشكل. وأعلن عن عدم وجود مشكلات فلسفية حقيقية، وكانت المسائل التي لا يمكن التحقيق فيها علميًّا مجرد تشويشات مُحيّرة أو لَبْسًا لغويًّا.

لولا الانقطاع بسبب الحرب، كان من الممكن أن تنضم ماري وآيريس وإليزابيث وفيليبا، إلى الرجال في الجهود الرامية إلى إدخال العالم الجديد الجريء للفلسفة المتجردة من الشعر والغموض والروحانية والميتافيزيقا. أو على الأرجح، كان من الممكن أن يُنهين دراساتهن ويتركن

يمكنك قراءة الكتاب على أنه قصة واستخلاص صورة لحياة الإنسان التي ستساعدك في رؤية عالمنا اليومي كما رأته هؤلاء السيدات: شيئًا مدهشًا وهشًّا ومحتاجًا إلى رعاية واهتمام مستمرين

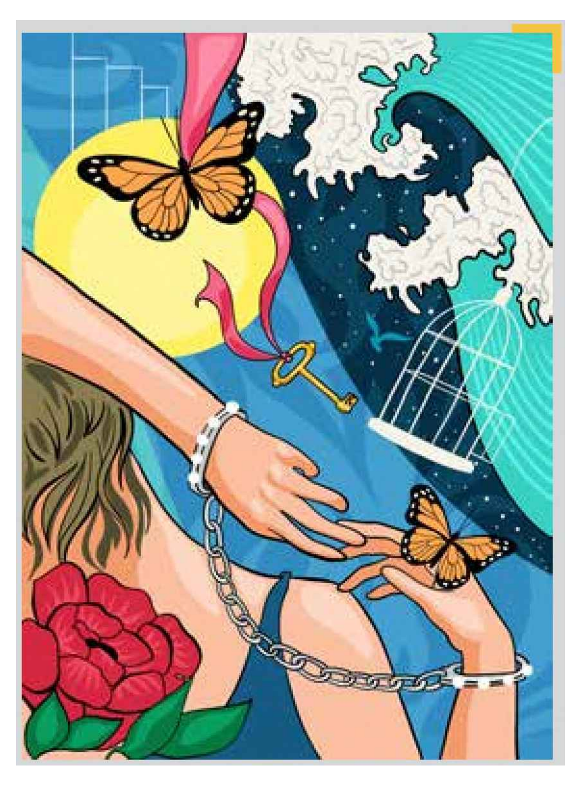

إليزبيث إنسكوم


ماري مدغلي


فليبا فوت

الفلسفة خلفهن، مقتنعات، كما لا يزال العديد من النساء الشابات حتى اليوم، أن هذا الموضوع ليس لهن.

لكن ما حدث بدلًا من ذلك هو أن الرجال و«الوحوش الكبيرة» في الفلسفة البريطانية «أيه جيه آير، غيلبرت رايل، وجي إل أوستن» اقتُلِعوا من أُكسفورد وزرعوا في وايتهول ومكتب الحرب. تُركت صديقاتنا الأربع لإكمال دراساتهن في أكسفورد المضطربة، المليئة بالنازحين من لندن واللاجئين من أوربا. وبدأت الفلسفة تعود إلى الحياة.



عاد الميتافيزيقيون القدامى أحرارًا مرة أخرى في الحديث عن الشعر والتسامي والحكمة والحقيقة. وسأل المعترضون الضميريون عما يطلبه الله والواجب منهم. وشارك الأكاديميون اللاجئون، الذين يتحدثون بلغة ليست لغتهم، في تقديم العلم والمعرفة بنوع لم تشهده أكسفورد من قبل.

أما النساء اللاتي لم يَعُدْنَ بعد الآن موجودات في فصول دراسية مليئة بالشبان الأذكياء الذين يحبون الفوز في النقاشات، فقد وجّهن اهتمامهن معًا، نحو العالم. قالت آيريس: «كُن مهتمات بالواقع الذي يحيط بالإنسان عمومًا، سواءٌ كان متساميًا أو أيًّا كان». وكانت لديهن أسئلة؛ كثيرٌ من الأسئلة.

وقد تعلمت النسوة الأربع رؤية الفلسفة هكذا كما فعلن، كنوع قديم من الاستفسار البشري، الاستفسار الذي ظلت المحادثات فيه حية عبر آلاف السنين، ويعمل هذا الاستفسار على مساعدتنا، بشكل جماعي، على إيجاد طريقنا في واقع شاسع يتجاوزنا جميعًا. عندما عاد الشباب من الحرب، بأساليبهم التحليلية واحتقارهم للغموض والميتافيزيقا، كانت صديقاتنا الأربع مستعدات للرد المشترك بـ«لا!».

نوع الفلسفة التي قدمتها النساء

بدأنا حديثنا الفلسفي في صيف عام ٢٠١٣م. التقينا في جنيف، تجمّع صغير من فيلسوفتين اثنتين، نلتقي لنحاول فهم طبيعة الأحلام. رأت كل منا في الأخرى فيلسوفة زميلة تحب الأمور الغامضة والعابرة والهامشية، ولديها ميل لطرح أسئلة غريبة. سرعان


آيريس مردوك


ألفرد جول آير


جي إل أوستن

ما اكتشفنا أننا نتشارك اليأس نفسه من حالة الفلسفة الأكاديمية، وهو بالضبط ما كانت كلتانا تحاول شق طريقها فيه. كنا نعلم أنه إذا أردنا الاستمرار، فنحن في حاجة إلى إيجاد طريقة لممارسة الفلسفة على نحوٍ أكثر انخراطًا وإبداعًا وانفتاحًا. كنا نشعر بالملل من الاستماع إلى الرجال يتحدثون عن كتب كتبها رجال عن رجال. وأردنا أن نتفلسف معًا، كصديقات. كنا نبحث عن قصة يمكن أن تساعدنا.

في ٢٨ نوفمبر، ظهرت رسالة في صحيفة الغارديان تحت عنوان: «العصر الذهبي للفلسفة النسائية». كانت من «ماري ميدغلي» عَرفنا الاسم، ولكن لم يكن لفيلسوفة ظهرت أعمالها في مناهج الجامعات أو نوقشت في المجلات المهنية الكبرى. في تلك الرسالة، وضعت ماري الخطوط العريضة للرواية التي توشك على قراءتها.

شرحت في الرسالة كيف أنها وصديقاتها، آيريس، وإليزابيث، وفيليبا، ازدهرن في مجال الفلسفة، وهو مجال مشهور بعدم ترحيبه بالنساء؛ لأن الرجال في اللحظة الحاسمة قد استُدعوا للحرب. وواصلت الرسالة قائلة: «بالتأكيد، المشكلة ليست في الرجال في حد ذاتهم، فقد قدم الرجال فلسفة جيدة بما فيه الكفاية في الماضي» يبدو أنها كانت تقترح، بغمزة، أنه حان الوقت للنظر في نوع الفلسفة التي قدمتها النساء، والتي سيقدمنها.

بدا أن الكون قد منحنا ما طلبناه تمامًا، وعلى عتبة بابنا مباشرة. قبل أن نعرف ذلك، أصبحنا زوارًا متكررين في دار تقاعد في إحدى ضواحي نيوكاسل على بعد بضعة أميال من منازلنا، وكنا في محادثة منتظمة مع ماري ميدغلي. تجلس غارقة في كرسيها تتحدث عن مؤلفي الكتب على رفوفها كما لو كانوا قد غادروا الغرفة للتو، تقدم لنا أوراقًا

تسلط حياة هؤلاء النساء الضوء على رواية مضادة للتاريخ السائد لفلسفة القرن العشرين

وملحوظات وقصاصات من أكوام صغيرة تغطي حافات النوافذ، والأسطح والسجاد في غرفة معيشتها الصغيرة: كولينجوود، جوزيف، برايس، فيتغنشتاين، أوستن، آير، هير. أخبرتنا عن صديقاتها، جميعهن الآن متوفيات: آيريس، فيليبا، وإليزابيث.

إحدى الأمور التي أرادت ماري أن نفهمها هي «ما الشعور بأن تكون حرفيًا في حالة حرب». كان هذا في الوقت الذي قيل لنا فيه، ولأكثر من عقد: إننا في «حرب على الإرهاب»، وأصرّت ماري على أن نعرف الفرق. «أنت لا تفعل ما كنت تفعله عادة، أنت لست في المكان الذي تكون فيه عادة، تُرسل لمكان آخر، تُنقل، تُقيد. وتُنقل عائلتك وأصدقاؤك أيضًا، أو يُقتلوا أو يُصابوا أو يحاطوا بالخطر. يَصعُب معرفة ما يحدث، الصحف غير موثوقة، الراديو دعاية، الرسائل مراقبة، الطعام نادر، البنزين مقنن، السفر مقيد. المستقبل غير مؤكد. أنت خائف. الوضع مظلم».

عندما أخبرتنا بهذه الأشياء، لم تكن تروي ذكريات من ماضٍ ثابت وغير متغير، بل كانت خلفية حية للفلسفة التي أرادت أن تنقلها إلينا. قالت: إن الفلسفة ضرورية في أوقات الفوضى، وهنا كانت نظرية عن الحياة الإنسانية طورتها هي وصديقاتها، تدخن السجائر لتخفيف الجوع، بينما تدوي صفارات الإنذار، لتنذر بالغارات الجوية، والستائر المعتمة تحجب الضوء.



أم الزين بن شيخة
كاتبة تونسية

لماذا أُقصِيَت النساء من الفلسفة؟

لا ريب أن التاريخ قد كُتب دومًا من وجهة نظر الذكور من أجل ترسيخ منظومة الهيمنة الذكورية على هندسة الدول والأجساد والعقول. وهذا الأمر قد ظل معطى أنطولوجيًّا لمدة قرون من الزمن امتدت منذ ٣١٠٠ سنة ق.م حيث رُسّخ النظام الأبوي وحُوّلت السلطة من الأمهات إلى الآباء إلى حدود القرن التاسع عشر حيث بدأت حركات التحرر النسوي في الظهور والإعلان عن حقوق مواطنة النساء. وبين التاريخ الأول والتاريخ الثاني إنسانية برمتها حكمها الذكور تحت راية الأديان التوحيدية منذ الأسفار اليهودية التي ترى أن «من المرأة ابتدأت الخطيئة وبسببها نموت جميعًا» إلى حدود إعدام برلمان الثورة الفرنسية -تحت راية قيم الحداثة الغربية كصياغة معلمنة للمسيحية- أولمب دي غوج بالمقصلة.

أشكال العنف الرمزي

في مجتمعاتنا العربية، لا تزال علاقة النساء بصناعة التاريخ وكتابته علاقة إشكالية أيضًا بحيث ما زال بعضها يواصل منع المرأة من التفكير والقيادة والإبداع. بل أكثر من ذلك من المخجل أن تواصل بعض الطوائف المتطرفة منع الفتيات من التعليم وحجبهن بين جدران المنازل في القمقم الرعوي بوصف المرأة حرمة وعورة.



مناظرة سقراط وأسبازيا
للرسام نيكولاس أندريه مونسيو، ١٨٥٥م

وفي هذا السياق الكبير للعنف الرمزي ضد النساء الذي طال أمده إلى حدود خمسينيات القرن العشرين، تاريخ ظهور كتاب «الجنس الآخر» لسيمون دي بوفوار، يتنزل إقصاء النساء من تاريخ الفلسفة. ونحن نعتبر أن هذا الإقصاء هو أخطر أشكال العنف الرمزي الذي اعتمده الذكور للهيمنة على سياسة الأجساد والقيم والديانات والعقول معًا. ويمكن القول: إن هذا الإقصاء للنساء من تاريخ الفلسفة كان بمنزلة التشريع والتبرير طويل الأمد لطردهن من مجال صناعة التاريخ أي التنظير والتشريع للحقيقة وللقيم وللقوانين والأنظمة السياسية. إن كل تاريخ الفلسفة إذن هو بمنزلة قصة يرويها الفلاسفة الذكور عن لوغوس ذكوري مركزي نظمته منظومة الهيمنة الذكورية من أفلاطون إلى نيتشه مرورًا بالغزالي. وبالتالي لقد شرع كل هؤلاء بتواطؤ مع المخيال الميثولوجي الديني لأن تكون النساء «ناقصات عقل ودين».

وبرغم ذلك، لم تغب النساء قط عن نصوص الفلاسفة ومجالسهم، فلقد كنَّ حاضرات ليس فقط في حياة الفلاسفة منذ سقراط إلى سارتر، بل فيلسوفات يحضرن دروس الفلاسفة، ويدرسن وينتجن الخطاب الفلسفي منذ أسبازيا معلمة أفلاطون إلى هيباتيا فيلسوفة الإسكندرية وصولًا إلى سيمون دي بوفوار التي نصبت الفيلسوفة المرأة في قلب التاريخ المعاصر للفلسفة. وبالتالي فإن إقصاء النساء من الفلسفة لم يقع فعلًا إلا من طرف الذين كتبوا تاريخ الفلسفة بوصفه تاريخًا ذكوريًّا بامتياز. أما في واقع الأمر فإن الفلسفات الكبيرة لم تخل قط من نقاش كبير مع النساء، أو ضدهم، من أفلاطون الذي يقول بشيوعية النساء كحل للمشكلة السياسية وبناء الشعب السياسي من وجهة نظر الفيلسوف، إلى فرويد الذي ظل يطرح سؤال: «ماذا تريد النساء؟».

وفي الحقيقة تتضمن مسألة إقصاء النساء من الفلسفة في اعتقادنا مفارقة محرجة لم يُفَكَّر فيها بعدُ وهي: كيف يمكن مواصلة خطاب الانفعالات الحزينة عن إقصاء المرأة، في حين أن النساء قد حققن منذ خمسينيات القرن الماضي خطوات عملاقة في صناعة

> **إقصاء النساء من الفلسفة لم يقع فعلًا إلا من طرف الذين كتبوا تاريخ الفلسفة بوصفه تاريخًا ذكوريًّا بامتياز، أما في واقع الأمر فإن الفلسفات الكبيرة لم تخلُ من نقاش كبير مع النساء أو ضدهم**

براديغم جديد للفلسفة، لكتابة تاريخها من وجهة نظر الفلسفات النسوية؟ صحيح من واجب الفكر أن يعود إلى مناطقه المظلمة كي يتحرر منها، بالنقد والفضح والمحو، لكن أداء دور الضحية يدعم دومًا سلطة الجلاد. ما تحتاجه النساء هو كتابة تاريخهن من وجهة نظر إثباتية بدلًا من مواصلة البكاء العدمي على حائط المبكى. فالفلسفة ليست حائط مبكى لأحد.

وبرغم ذلك، فإن التعرف على مظاهر إقصاء النساء من تاريخ الفلسفة هو السبيل إلى إدراك أهمية النضالات الطويلة التي أنجزتها النساء الفيلسوفات من أجل توقيع الفلسفة تحت راية نسائية. وذلك منذ تقطيع أوصال هيباتيا وحرقها (سنة ٤١٥م) في الساحة العامة بالإسكندرية إلى حرق المتصوفة والكاتبة مارغريت بورات مع كتابها «مرآة النفوس البسيطة» سنة ١٣١٠م في باريس، ثم إلى إعدام أولمب دي غوج بالمقصلة (٣ نوفمبر ١٧٩٣م) في ساحة الثورة الفرنسية، واغتيال روزا لكسمبورغ في برلين (١٥ جانفي ١٩١٩م) كأول رمز فلسفي نسائي ماركسي.

نصوص مضادة للمرأة

في أي معنى يتجلى إقصاء النساء من تاريخ الفلسفة وما أسبابه؟ وكيف استطاعت النساء الفيلسوفات اختراع براديغم فلسفي نسائي سار عليه الفلاسفة الذكور المعاصرون ودعموه واعترفوا به؟ وماذا عن المرأة الفيلسوفة في الوطن العربي حيث يجد

الفلاسفة الذكور أنفسهم صعوبة كبرى في الظهور والاعتراف بهم؟

يمكن اعتبار ظاهرة كراهية النساء في بعض نصوص كبار الفلاسفة الدلالة الأساسية لإقصائهن من مجال الفلسفة. بحيث يعدّها أرسطو في كتابه عن تاريخ الحيوان «ذكرًا مشوهًا» وكائنًا ناقصًا، ويطور شوبنهاور كراهية مشطة ضد المرأة ويعدّ «النساء مرايا تعكس الصور لكنها لا تفكر». ويكتب نيتشه في الفقرة ٦٨ من كتاب «المعرفة المرحة» عن النساء قائلًا: «إنهن مبدعات في الضعف بغرض التحول إلى زخارف هشة يمكن كسرها بذرة غبار». ويذهب برجسون إلى أن «العبقرية حكر على الذكور فقط لأن النساء لا يملكن حساسية خالصة». وفي كتابه «التبر المسبوك في نصيحة الملوك» يشبه الغزالي أصناف النساء بأصناف الحيوانات كالخنزيرة والقردة والحية والكلبة. وهذا الكلام يمكننا عدّه من أقسى المواقف التي لا تعترف للمرأة ليس فقط بالحق في الفلسفة، بل بالحق في أن تكون بشرًا مثل الرجل.

وفي الحقيقة، كثيرة هي النصوص المبثوثة في كامل تاريخ الفلسفة مضادة للمرأة لا من جهة حقها في الفلسفة رأسًا، بل من جهة إمكانية المساواة مع الرجل. وهذا الإنكار لمساواة المرأة مع الرجل بيولوجيًّا وسياسيًّا وأنطولوجيًّا هو الذي يقوم عليه النظام الأبوي. وهنا نفهم سبب عدم الاعتراف بالنساء الفيلسوفات بوصفهن قادرات على الانتماء إلى حقل اللوغوس الفلسفي وعلى إنتاجه أيضًا. ذلك أن الفصل بين المجال الخصوصي والمجال العمومي، أي بين «أويكوس وبوليس» منذ اليونان، هو الذي أسس للهيمنة الذكورية ومنع النساء من الخروج إلى «الأغورا» لمشاركة الرجال الشأن العمومي أي تدبير المدينة.

على هذا النحو صمم إذن النظام الأبوي ما يسميه بورديو «البناء الاجتماعي للأجساد» أي «العنف الرمزي» الذي يعرفه بوصفه: «ذلك العنف الناعم والمحسوس واللامرئي من ضحاياه أنفسهم والذي يمارس في جوهره بالطرق الرمزية الصرفة للاتصال



بورتريه هيباتيا كما تخيلها الرسام جول موريس غاسبار

> **أداء دور الضحية يدعم دومًا سلطة الجلاد، وما تحتاجه النساء هو كتابة تاريخهن من وجهة نظر إثباتية بدلًا من مواصلة البكاء العدمي على حائط المبكى**

والمعرفة». والمقصود هو أن نظام الهيمنة الذكورية قد أقام فصلًا بين الجنسين تأبيديًّا كما لو كان نظامًا طبيعيًّا عبر تمثلات وعادات وتخلقات وإستراتيجية رمزية طويلة الأمد.

في هذا السياق يتنزل عدم اعتراف الذكور بقدرة النساء على مضاهاتهم في القدرات العقلية. وذلك أن الفلسفة كانت تعدّ أقصى ما يستطيع البشر بلوغه من ذكاء وعبقرية وحكمة؛ إذ هي على حد عبارات معروفة لأرسطو «التشبه بالآلهة قدر المستطاع». ومن هنا نمر إلى السبب الثاني الأساسي لإقصاء النساء من الفلسفة بحيث يتعلق الأمر بما تسميه الفيلسوفة الفرنسية سلفيان أغزنسكي في كتابها ميتافيزيقا الأجناس «تواطؤ المخيال الميثولوجي مع الهيمنة الذكورية». ومعنى هذا أن ديانات التوحيد قد شرعت لهذا الفصل بين الجنسين بحيث لا يمكن أن نعترف بحق المرأة في التفكير طالما عددناها «شيئًا» في اليهودية، وأصل الخطيئة في المسيحية، و«ناقصات عقل ودين» في الإسلام.

تواطؤ النساء

لكن علينا أن نشير هنا إلى أن المرأة لم تكن ضحية فقط في كل ما حصل لها من إقصاء من دائرة المساهمة في صناعة التاريخ والحقيقة، بل كانت عنصرًا مساهمًا في نظام الهيمنة الذكورية التي صنعته هي أيضًا على أنحاء شتى. وهنا يأتي السؤال المحرج الذي نعثر عليه في كتاب مهم جدًّا تحت عنوان «بنات إبراهيم» وفيه نقرأ: «ما الذي يمكن أن يشرح تواطؤ النساء في دعم النظام الأبوي الذي أخضعهن وفي نقل النظام جيلًا بعد آخر، إلى أولادهن من الجنسين؟».

إن تواطؤ النساء مع نظام ذكوري يقوم على إخضاعهن ومنعهن من الدخول منطقة صناعة التاريخ والنظرية، بإعادة إنتاجه وتأبيده من خلال تربية الأبناء خاصة، هو إذن من الأسباب الأساسية لاستمرار إقصاء النساء وعدم الاعتراف بهن لمدة قرون من الزمن كمفكرات ومبدعات وعالمات أي كقادرات على كتابة التاريخ. وهذا هو الدرس الذي أدركته النساء منذ خمسينيات القرن العشرين مع كتاب سيمون دي بوفوار «الجنس الثاني» بوصفه أول حدث فلسفي كبير لتنصيب المرأة في قلب تاريخ الفلسفة المعاصرة، بعد جملة من نضالات النساء حول المساواة في المواطنة مع الرجال.

ترى المؤرخة الأميركية غيردا لينر أن «تاريخ النساء ضروري وجوهري لتحررهن» وهذا هو ما ينبغي أن نشتغل عليه ضمن براديغم الفلسفة النسوية الذي أسسته فيلسوفات معاصرات من قبيل روزا لكسمبورغ وسيمون دي بوفوار وحنا آرندت ولوس إيريغاراي وجوديث بتلر وساراح كوفمان.. وقائمة أخرى من النساء المنتجات للخطاب الفلسفي بحثًا ومعرفة وتفكيرًا. ما تحتاجه الفلسفة النسائية هو التأريخ للفلسفة من وجهة نظر النساء بحيث تدون أسماء ديوتيما معلمة سقراط، وأسبازيا معلمة أفلاطون، ونساء المدرسة الفيثاغورية التي عرفت أكثر من ٢٥ اسمًا لفيلسوفات ورياضيات وعالمات. وذلك انطلاقًا من إحصاء قام به كاتب فرنسي سنة ١٦٩٠م ضمن معجم حول النساء في العصور القديمة. وما ظُفِر به من هذا التاريخ للنساء الفيلسوفات هو أن كل المدارس القديمة لم تغب فيها المرأة الفيلسوفة بحيث بل أُثبِتَ أكثر من مئة



أولمب دي غوج

“ **يمكن للنساء العربيات كتابة تاريخهن انطلاقًا من تنشيط مغاير للذاكرة من أجل ترسيخ توقيع نسوي لثقافتنا** ”

فيلسوفة من الفيثاغوريات والأفلاطونيات والأرسطيات والأبيقوريات والرواقيات.

صرخة تاريخية

لكن يجدر بنا التنبيه هنا إلى أن مفهوم الفلسفة لدى اليونان بخاصة كان يعني كل أشكال النشاط المعرفي من طب ورياضيات وعلم فلك وخطابة... وكان أيضًا يقال على النساء الأرستقراطيات اللائي يحضرن دروس الفلاسفة، بحيث لم تقتصر الفلسفة على إنتاج النصوص الفلسفية فقط، بل كان تدريسها أيضًا جزءًا من نشاطها. وهو ما اشتهرت به فيلسوفة الإسكندرية هيباتيا التي رأست المدرسة الأفلاطونية الجديدة ودرست فيها ونالت منزلة كبرى لدى الساسة في القرن الخامس الميلادي؛ لذلك اغتيلت أيضًا لضغينة الكهنة إزاء نجاحها. فلماذا يخيف نجاح النساء السلطة الذكورية من كهنة وساسة وفلاسفة؟ لقد بقي هذا السؤال ممنوعًا إلى حدود نهاية القرن الثامن عشر حيث أعلنت أولمب دي غوج في خطابها الموسوم «الإعلان العالمي عن حقوق المواطنة للنساء»: «أيها النساء استفيقوا».

الفهرس

تم إعداد هذا الملف والإشراف التنفيذي عليه من قبل الكاتب رسلان عامر بتكليف من مجلة الفيصل،

كما وتم إعداد ملف الـ PDF من قبل الكاتب نفسه.

ruslanamer2014@gmail.com

